नवभारत

मार्च २०११

खरा तो एकची धर्म । जगाला प्रेम अर्पावे ।।

- सानेगुरुजी



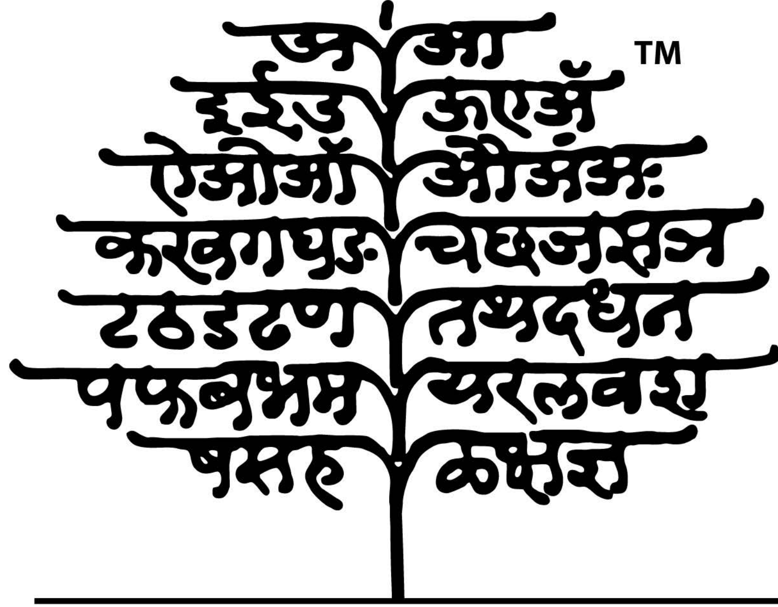
मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थद्वारे
संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

अनुक्रमणिका



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

अनुक्रमणिका



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

आवाहन

'नवभारत' हे वैचारिक मासिक सुरू होऊन आता ६३ वर्षे झाली. साहजिकच मासिकाच्या मूळ कर्त्यांनी जे उद्देश डोळ्यांपुढे ठेवले होते, ते उद्देश स्वीकारून लिहिणारे लेखक व त्या उद्देशांविषयी आस्था बाळगणारे वाचक आता कमी होत चालले आहेत. तरीदेखील वैचारिक आदानप्रदानाचे समर्थ व्यासपीठ म्हणूनच 'नवभारता' ने कार्य करीत राहावे, असाच आमचा संकल्प आहे.

भारतीय परंपरेची ओळख व परिष्करण करून देणारे लेख येतच राहतील. परंतु, विज्ञान, अर्थकारण, तत्त्वज्ञानातील आधुनिक विचारप्रवाह, इतिहासलेखनाला आलेले नवे रूप इत्यादी विषयांची भाष्यरूपाने ओळख करून देणे, नवीन ग्रंथांची समीक्षा करणे, लोकसाहित्य, दलित वाङ् मय यांना जी काळानुरूप वळणे मिळत आहेत त्यांचा मागोवा ठेवणे या विषयांवर भर देणे अगत्याचे झाले आहे. लघुकथा, ललित लेख व कविता या 'नवभारता'ने पूर्वीही कक्षेबाहेर ठेवल्या नव्हत्या व आताही त्या कक्षेबाहेर ठेवलेल्या नाहीत.

आज तालुक्याच्या ठिकाणी महाविद्यालये निघाली आहेत. येथील शिक्षण मराठी भाषेतून चालते व ते योग्यच आहे. तथापि, इंग्रजी वा अन्य भारतीय भाषांतील विचारप्रवाहांशी या शिक्षणाचा संबंध राहू नये, ही खेदाची गोष्ट आहे. या महाविद्यालयांतील ग्रंथालयात अद्ययावत पुस्तके येत नाहीत व आली तरी ती वाचून सकस चर्चा करतील, असे अभ्यासूंचे गटही सहसा असत नाहीत. आमचे अनेक विद्यार्थी या महाविद्यालयांतून प्राध्यापक व प्राचार्य आहेत. त्यांनी ही व्यथा आमच्यापाशी बोलून दाखविली व असेही सांगितले की, 'नवभारता'तील काही लेखांच्या छायांकित प्रती काढून त्यांनी विद्यार्थ्यांना आवर्जून वाटल्या.

आमची अशी खात्री आहे की, महाविद्यालये, तेथील प्राध्यापक व विद्यार्थी तसेच गावोगावी विखुरलेले अभ्यासू नागरिक यांना 'नवभारत' वाचण्याची व त्यातील लेखांवर चर्चा करण्याची सवय लागून जाईल. या सर्वांनी आपले दर्जेदार लेख 'नवभारत' कडे अवश्य पाठवावेत.

यासाठी 'नवभारता'चा प्रसार झाला पाहिजे. आमची वाचकांना अशी विनंती आहे की, त्यांनी 'नवभारता'ला वर्गणीदार मिळवून देण्याची मोहीम चालवावी. जो वाचक पाच वर्गणीदार मिळवून देईल, त्याने सहाव्या व्यक्तीचे नाव व पत्ता कळवावा. त्या सहाव्या व्यक्तीला 'नवभारता' चे अंक वर्षभर आमच्याकडून विनाशुल्क पाठवले जातील. वर्गणीदार कोणत्याही महिन्यापासून होता येते.

वर्षाची वर्गणी रु. ३००/- असून वर्गणी, चेक/डी.डी./मनिऑर्डर यांच्याद्वारे 'नवभारता'च्या पत्त्यावर पाठवावी. चेक/डी.डी. 'नवभारत' मासिक, या नावाने ३१५, गंगापुरी, वाई ४१२८०३ या पत्त्यावर पाठवावे.

– संपादक मंडळ

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ६४। अंक ६। मार्च २०११
माघ /फाल्गुन शके १९३२
वार्षिक वर्गणी ३०० रुपये
या अंकाची किंमत रु. २५/-

नवभारतची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा, या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

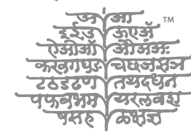
मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील, अशी काळजी घेतली जाईल.

*नवभारत, ऑक्टोबर १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा).
फोन : (०२०) २५६७४०९३.

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
घ. वा. जोशी
व्यवस्थापक, नवभारत मासिक
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५, गंगापुरी,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा)
फोन : (०२१६७) २२०००६.

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाने या नियतकालिकाला अनुदान दिले असले, तरी या नियतकालिकातील लेखकांच्या विचारांशी मंडळ व राज्य-शासन सहमत असेलच, असे नाही.





अनुक्रमणिका

नवभारत

मार्च २०११

अनुक्रमणिका

संपादकीय निवेदन :- नवभारतच्या फेब्रुवारी २०११ च्या अंकात 'अस्थाईवर स्थायिक झालो' या कवितेवरील डॉ. भृगुवार यांचा लेख प्रसिद्ध झाला आहे. ह्या कवितेच्या काही ओळी मुखपृष्ठावर छापल्या आहेत आणि पान नं. १२ वर संपूर्ण कविता छापली आहे. कवितेची नववी ओळ ह्या दोन्ही ठिकाणी 'क्लिन्न मनोगत पोटशिंचे' अशी छापली गेली आहे. ती ओळ 'क्लिन्न मनोगत मोटारींचे' अशी असायला हवी. ह्या मुद्रणदोषाबद्दल आम्ही दिलगिरी व्यक्त करतो व वाचकांची माफी मागतो.

स्वस्थता आणि अस्वस्थता

श्री. बाबूराव चंदावार

प्रस्तावना

घटना घडतच असतात. यांतल्या काही स्वस्थता देणाऱ्या असतात, तर काही अस्वस्थ करून सोडणाऱ्या असतात. स्वस्थता आणि अस्वस्थता या दोन्हीं चित्ताकर्षणातल्या मानसिक अवस्था आहेत. स्वस्थतेची मानसिक अवस्था आणि अस्वस्थतेची मानसिक अवस्था या दोन्ही स्वरूपांत त्या असतात व दिसतात. म्हणून, मनाची अवस्था जशी असेल, तसेच स्वस्थतेचे व अस्वस्थतेचे स्वरूप घडत असते. सध्या जगातल्या मनुष्यसमूहांची जी अवस्था या वेळी दिसून येते आहे, ती मानसिकतेतलीच आहे. म्हणून, ती स्वस्थ की अस्वस्थ मानसिकतेतली आहे, याचा उलगडा करून घ्यायला हवा. अर्थात, हा उलगडा करून घेता येईल; कारण उलगडा करून घेण्याइतपत त्याचे आकलन होऊ शकणारे आहे. पण, मनाची जी घडण केली जाते आहे, तीच अस्वस्थतेचे कारण ठरले आहे किंवा काय, याविषयी जाणून घ्यायला हवे. अर्थात, हे जाणून घेण्यासारखे आहे व निश्चितच जाणून घेताही येईल! पण, मनुष्याच्या चित्ताला मनाच्या पातळीवर ठेवून हे शक्य होईल, असे वाटत नाही. कारण माणसाची चित्तावस्था ही अनेक कारणांमुळे प्रदूषित झालेली दिसत असते व दिसतेही! अशा प्रदूषित चित्तावस्थेत स्वस्थता व अस्वस्थतेची कारणे शोधलीच जाऊ शकत नाहीत. कारण, चित्तशुद्धी केल्याशिवाय ते शक्य होत नसते. म्हणून मानसिकतेला घडवत ठेवणारी चित्तावस्था तपासून घ्यायला हवी. यासाठी पुरेशी तटस्थता बाळगता यायला हवी, असे कोणी म्हणतील. पण, तटस्थता म्हणजे मनापासून वेगळे होणे, असा याचा अर्थ केला जाईल. तो तसा करायला हवा किंवा काय, हा या बाबतीतला प्रश्न आहे, आणि तो महत्त्वाचाही आहे. कारण, मनुष्य मनापासून वेगळा राहू शकेल, असे सहसा घडत नसते व घडत नाही. पण, माणसाचे चित्त व मन हे दोन्ही परस्परांपासून वेगळे असतात का किंवा ते तसे वेगळे असू शकतात का, हे जर लक्षात घेता आले, म्हणजे ते शक्य होऊ शकले, तर कदाचित हा जो एक गुंता वाटतो आहे, तो वाटणार नाही.

शोधक वृत्तीतून चित्तशुद्धी संभवते

याला शोधक वृत्तीची गरज असते व आहे. चित्तशुद्धीची प्रक्रिया अशा शोधक वृत्तीतूनच चालवली जाऊ शकते. पण, मनुष्य जेव्हा मनाच्या स्वाधीन असतो, तेव्हा त्यातून तो स्वतःला वेगळा करूनच घेत नसतो. म्हणूनच चित्तशुद्धीची प्रक्रिया चालवता येत नसावी, असे म्हणता येऊ शकते. याचे कारणही तसेच आहे. माणसाचे मन चंचल आहे. कारण, ते नेहमी आकर्षणात जात असते. हे आकर्षण मनाचे नसते; चित्ताचे असते. अर्थात, चंचल मन चित्ताकर्षणामुळेच आकारत असते. म्हणूनच याला 'चित्ताकर्षण' म्हटलेही जाते आहे. अर्थात्, मनाची चंचलता ही चित्ताच्या आकर्षणातूनच प्रस्तुत होत असते. म्हणून मनाच्या चंचलतेला चित्ताकर्षाणातलेच म्हणायचेही असते. कारण, मन चंचल आहे. पण यामुळेच मनाला आकर्षण नसते. चंचलतेला आकर्षणात आणणे हे चित्ताचे कार्य आहे. म्हणून, चंचलता व आकर्षण ही एक वृत्ती होत असते व आहे. म्हणूनच चंचलता चित्ताकर्षणात जातही असते. तेव्हा, मनाची चंचलता जेव्हा चित्ताकर्षणातलीच होत असते, तेव्हाच ती चित्तवृत्तीचे रूप धारण करत असते. या वेळी जगात याच चित्तवृत्तीचे स्वरूप दिसून येत आहे व ती बऱ्यावाईट घटना घडवण्यास प्रेरणादायी ठरत आहे. जगात सर्वत्रच मनुष्यसमूहात घडून येणाऱ्या सर्वच बऱ्यावाईट घटना या चित्ताकर्षणातल्या असल्यामुळे त्यातूनच घटना या दुर्घटनेत परिवर्तित होत असतात! सध्या जगात हेच घडून येत असावे, असे म्हणता येऊ शकते. मनाची चंचलता, चित्ताकर्षण, चित्तदोष अशा सर्वांच्या समन्वयातून जगात दिसून येणाऱ्या घटना या दुर्घटनाच होत असतील, तर ते स्वाभाविकच म्हणायला





हवे. कारण, दुर्घटना या वेगातून घडत असतात. वेग साधता आला, तरी तो नियंत्रणाबाहेर जाऊ नये याची दक्षता मात्र सहसा घेता येत नाही. म्हणूनच दुर्घटना घडतात! तेव्हा, वेगात जाणे हे जरी प्रगतीतलेच व सुखकर वाटत असले, तरी ते दुर्घटनेस कारण ठरू नये, याची दक्षता घ्यायची असते. ही दक्षता घेणे शक्य होत नाही; कारण, मनाची चंचलता व चित्ताकर्षण या दोन्ही दक्षता घेऊ देत नाहीत; घेऊ देत नसतात. अर्थात, मनाच्या चंचलतेचा वेग व चित्ताकर्षणाचा वेग या दोन्ही नियंत्रणात ठेवता येण्यासाठी माणसाला वैचारिक पात्रतेच्या शुद्धीवर असावे लागते. मनाच्या चंचलतेमुळे व चित्ता-कर्षणामुळे हे शक्य होत नाही व शक्य होतही नसते! या ठिकाणी मनाच्या चंचलतेला व चित्ताकर्षणाला नियंत्रणात ठेवण्याचा उपाय करायचा असतो. तो करताच येत नसल्यामुळे असल्या अनियंत्रित वेगातूनच दुर्घटना (अपघात) घडत आले आहेत व घडतच असतात! याचा विचार करताना माणसाची अस्वस्थता यातूनच येत असते व ती जागतिक स्वरूप धारणही करू शकलेली आहे, याचे भान करून घ्यायला हवे आहे.

स्वातंत्र्यावर आघात करणारी आक्रमक महाशक्ती

सध्या जगात सर्वत्रच 'महाशक्ती' या संकल्पनेची चर्चा मोठ्या प्रमाणात केली जात आहे. अर्थात, 'महाशक्ती' ही 'राष्ट्रशक्ती'च्या रूपातच असते व ती तशीच असूही शकते! म्हणून राष्ट्रांच्याच महाशक्तीची कल्पना केली जाते आहे. 'राष्ट्र' ही संकल्पना जनकल्याणकारी असते व तशीच ती राज्याची (वेलफेअर स्टेटची) असते. ती तशीच असू शकते, याची ग्वाही देण्याच्या प्रयत्नातून प्रभावानेच पुढे आणली गेलेली अतिआकर्षक अशी ही कल्पना आहे. राष्ट्र या संकल्पनेतून साकारलेल्या राष्ट्र-वादाचा पुरस्कार यात केला गेलेला आहे. हा पुरस्कार मनाच्या चंचलतेचा व चित्ताकर्षणाचाच एक व्यापक व अतिभव्य आविष्कार झालेला असतो व आहे. 'शक्ती' मानसिक पातळीवरच उदयास येत असते. म्हणून, चंचल मनाच्या चित्ताकर्षणातून येणाऱ्या वृत्ती ज्यात एकत्रितपणे सामावूनच दृढ व भक्कम केल्या जातात, त्यातूनच राष्ट्र व राष्ट्रवादाची संकल्पना स्फुरत आलेली आहे व ती तशीच स्फुरत असते! तेव्हा, 'महाशक्ती' जनकल्याणाच्या संकल्पातली आहे, याची जाणीव करून देणे राष्ट्रवादातूनच शक्य होत असते, असे मानले गेले आहे. यातूनच 'राष्ट्रवाद' महाशक्तीच्या रूपातच प्रकट करीत राहण्याचा आग्रह धरला जातो आहे. हा आग्रह प्रभावकारी ठरताना दिसतही आहे! म्हणूनच त्याला क्षेत्रविस्ताराचे (एक्स्पॅन्स) वलय लाभत आलेले आहे. हा क्षेत्रविस्तार सरतेशेवटी साम्राज्यवादाची आकांक्षा बाळगणाराच ठरत असतो, व तो तसाच असूही शकतो. तेव्हा राष्ट्रवादाचा क्षेत्रविस्तार हा साम्राज्यवादाच्या वृत्तीतच मुळात असतो व आहे, हे लक्षात घेऊनच त्यावर विचार करायला हवा.

'राष्ट्रशक्ती' ही जनकल्याणकारीच असल्याचे जेव्हा सांगितले जाते किंवा मानले जाते, तेव्हा ती जनकल्याणा-साठीच विस्तारित होत राहावी लागते, असा एक सिद्धांत मांडला जातो. म्हणून, विस्तारात आक्रमकता असणे अपरिहार्य नसते, असे यात गृहीत धरले गेले आहे. तरीही विस्तार पावण्याची प्रक्रिया ही लोकसंमतीचीच असते हे मात्र खात्रीपूर्वक सांगता येत नाही. कारण, लोकसंमती जनकल्याणासाठीच केल्या जाणाऱ्या विस्ता-राचे स्वरूप घेत असते, याचा प्रत्यय आजवर आलेलाच नाही. म्हणून, राष्ट्रशक्तीच्या प्रस्तुतीतूनच जो जनकल्याण-कारितेचा (वेलफेअरीझम्‌चा) विस्तार होत असतो, तो आक्रमकतेपासून वेगळा नसतो, हेच नेहमी प्रत्ययास आलेले आहे व प्रत्ययास येतच असते! म्हणून, राष्ट्रभक्ती जेव्हा विस्तार पावते तेव्हा ती आक्रमकच झालेली असते व यातूनच राष्ट्रशक्तीचा 'विस्तारवाद' उदयास येत असतो. जेव्हा, राष्ट्रशक्ती राष्ट्रवादाचे स्वरूप धारण करूनच विस्तारत असते, तेव्हा ती आक्रमक होणेच स्वाभाविक होत असते. यामुळे कोणताही राष्ट्रवाद कितीही जनकल्याणकारी मानला गेला, तरी तो आक्रमकच असतो व असू शकतो हे त्याच्या विस्तार पावण्याच्या वस्तु-स्थितीतूनच स्पष्ट होत असते व जगात सर्वत्र राष्ट्रवादाच्या पुरस्कारातून हेच स्पष्ट झालेले आहे, हे लक्षात घ्यायला हवे. हे ज्या प्रमाणात भांडवलशाही राष्ट्रांच्या बाबतीत लागू पडणारे आहे, त्याच प्रमाणात क्रांतीचे तत्त्वज्ञान स्वीकारलेल्या समाजवादी-साम्यवादी राष्ट्रांच्या बाबतीतही लागू पडणारे आहे. म्हणूनच भांडवलशाहीचे अमेरिकी राष्ट्रवादाचे स्वरूप जसे साम्राज्यवादातले असते व दिसतेही

आहे, तसेच विस्तार पावणाऱ्या चीनच्या राष्ट्रावादाचे स्वरूपही साम्राज्यवादाहून वेगळे असत नाही, हे प्रत्ययास येतच असते – येतही आहे! जेव्हा, राष्ट्र, राष्ट्रवाद व त्यांचा विस्तार या सर्वच बाबी 'महाशक्ती'चे रूप धारण करतात, तेव्हा ते लोकांच्या स्वातंत्र्याची जाण ठेवणारे नसतात व नसूच शकतात, हे स्पष्टच आहे. म्हणून, कोणतेही राष्ट्र जेव्हा 'महाशक्ती' होण्याची आकांक्षा बाळगत असते, तेव्हा ते लोकांच्या स्वातंत्र्याच्या आस्थेतले नसते व नसूच शकते! यामुळे ते निव्वळ लोकांच्या स्वातंत्र्यावर आघात करणारे आक्रमकच असते, हे लक्षात यायला हवे!

स्वातंत्र्य आणि जनकल्याणवादातला मूलभूत फरक

राष्ट्र, राष्ट्रवाद व त्याचा विस्तार हे सर्वच राष्ट्र-वादाचा पुरस्कार करूनच जनहिताच्या संदर्भात स्वतःच्या उपयुक्ततेचे प्रयोजन सिद्ध करण्याच्या प्रयत्नात असतात व आहेत. याचे आकर्षणही ते निर्माण करतात व लोक-जीवन याकडे आकर्षितही होत असते! पण, यात लोक स्वतःचे स्वातंत्र्य हरवून बसतात. याचे भान मात्र त्यांना ठेवता येत नाही. कारण, जनकल्याणाचे भारावून टाकणारे स्वरूप लोकजीवनाला नियंत्रणात बांधून घेण्याच्या सामर्थ्याचे होत असते, व ते सामर्थ्य राष्ट्र, राष्ट्रवाद व त्याच्या विस्ताराच्या स्वरूपात आणले जाणे राष्ट्रवादी राज्यकर्त्यांना शक्यही होत असते! म्हणून, जनकल्याण-वाद हा लोकांच्या स्वातंत्र्याच्या जाणिवेहून कसा वेगळा व स्वातंत्र्याला घातक ठरणारा होऊ शकतो व असतो याचे भान लोकजीवनाला होणे गरजेचे असते व आहे. म्हणून, हे भान लोकांना करून देणे व लोकांना प्रत्यक्षात त्याचे भान होणे ही सगळीच प्रक्रिया स्वातंत्र्याच्या प्रेरणेत निरंतर असावी लागते व स्वातंत्र्यप्रियता जपणाऱ्यांनी याची जाण बाळगून त्या दिशेने सक्रिय होण्याची गरजही असतेच!

स्वातंत्र्य आणि जनकल्याण या दोन कधीही एकत्र येऊ न शकणाऱ्या, दोन टोकांवरच्या स्वतंत्र संकल्पना आहेत. यांची मांडणी राष्ट्रवादी आकर्षकपणे करतात. अर्थात यांची मांडणी कोणतेही राज्यकर्ते करू शकतात. कोणतेही राज्यकर्ते याला अपवादस्वरूप असत नाहीत. पण, लोकशाही राज्यव्यवस्थेतले राज्यकर्ते याला अपवाद-स्वरूप असतात, असे मानले जाते. कारण, लोकशाहीची संकल्पनाच स्वातंत्र्याला अनुरूप असून यातून केले जाणारे जनकल्याण हेच स्वातंत्र्य साकार करणारे असते व आहे, असा समज करून घेतला जातो व तो जगात चांगलाच प्रतिष्ठित झालेलाही आहे. म्हणूनच जरी अमेरिका प्रत्यक्षात साम्राज्यवादी असला, तरी तो लोकशाहीचा पुरस्कर्ताच मानला जातो आहे! चीन जरी विस्तारवादी असला, तरी तो 'लोकांची लोकशाही' (पीपल्स डेमॉक्रसी) ही संकल्पना राबवणाराच मानला जातो! तेव्हा, लोक-शाही प्रत्यक्षात लोकांची असली–नसली, तरीही ती साम्राज्यवादाच्या व विस्तारवादाच्या मर्यादेतली आहे; म्हणूनच आक्रमणकारी व शोषणाची प्रवृत्ती चालवणारी आहे, असे मानले जात नसावे! कारण, जनकल्याणाचे आकर्षण निर्माण करून साम्राज्यवादाला व विस्तारवादाला त्याच्या खऱ्या शोषणकारी स्वरूपात शिल्लक व सुरक्षित ठेवता येऊ शकते, ही जनकल्याणवादी किमया म्हणायला हवी. कारण, जनकल्याणाच्या संकल्पनेत स्वातंत्र्य नाही व नसते, हे लक्षात येऊनही स्वातंत्र्यापेक्षा जनकल्याण-वादाकडेच मनाचा कल होत असतो. अर्थात, जन-कल्याणाच्या चित्ताकर्षणातून हे होत असते. म्हणून, जरी जनकल्याणात स्वातंत्र्य नसले, तरीही आकर्षण मात्र स्वातंत्र्याचे होत नसते; जनकल्याणाचेच होत असते! कारण, माणसाला स्वातंत्र्य जरी हवे असले, तरीही त्याची जबाबदारी त्याला घ्यायचीच नसते! स्वातंत्र्याची जबाबदारी पेलवणार नाही, या कल्पनेनेच जनकल्याण-वादाचा स्वीकार केला जातो! कारण, जनकल्याणात लोकांना जबाबदारी पेलायची नसते; ती राज्यकर्तेच पेलत असतात. म्हणून, मनुष्य स्वातंत्र्याची आकांक्षा बाळगणारा आहे व ती 'जन्मसिद्ध हक्कांतलीच आहे' असे जे काही म्हटले गेले आहे, ते सत्यसृष्टीतले म्हणावे काय, असा प्रश्न पडतो, व या प्रश्नाचे कोणालाच समाधानकारक उत्तर देता येत नाही. कारण, स्वातंत्र्याची जी एक निरंतर प्रक्रिया असते, तीच चालवली जात नाही; ती चालवली जाऊच नये याची दक्षता जनकल्याणवादाच्या पुरस्कर्त्यांनी घेतलेली असते व घेतलेलीही आहे! म्हणूनच जोवर जनकल्याणवादाच्या आकर्षणातून मुक्त होता येत नाही, तोवर स्वातंत्र्यात जगणे किंवा ती आकांक्षा बाळगूनच





जगणे माणसाला शक्य होत नसते व शक्य होणारही नाही. कारण, लोकांचे स्वातंत्र्य त्यांचे स्वतःचे असते व राज्यकर्त्यांना फक्त लोकांचे जनकल्याण करावयाचे असते. यांतला मूलभूत फरक लक्षात घेण्याइतपत स्वातंत्र्याचा अर्थ लावलाच जात नाही, व तो अर्थ लावलाच जाऊ नये याची दक्षता सर्व तऱ्हेचे जनकल्याणवादी घेत असतात व ही दक्षता ते घेत आलेही आहेत.

लोकजीवन विनाशाच्या उंबरठ्यावर

माणसाच्या चित्ताकर्षणाचा पुरेपूर फायदा घेऊनच जनकल्याणवादाचे पुरस्कर्ते व राज्यकर्ते या चित्ताकर्षणावर लोकांना उपभोगात खिळवून ठेवण्याचा प्रयत्न करतात व त्यांना यशही प्राप्त होत असते. म्हणून, माणसाची स्वातंत्र्याची आकांक्षा जनकल्याणाला छेदून जात नसते. ती छेदून जाऊच नये अशीच एक चित्ताकर्षणाची स्थिती राज्यकर्त्यांच्या वतीने करून ठेवली जाते आहे. यात राज्यकर्त्यांची कुशलता जरी दिसून येत असली, तरी ती चित्ताकर्षणातल्या चित्तदोषातूनच येणारी असल्यामुळे राज्यकर्त्यांची कुशलता हेच त्यांचे यश मानले जाते आहे. पण, हे यश चित्तदोषातून येणारे असल्यामुळे राज्यकर्त्यांच्या यशापेक्षा चित्तदोषातलीच ती म्हणायला हवी. राज्यकर्ते या चित्तदोषाचा उपयोग जनकल्याणच्या फसवेगिरीला बळकटी आणून देण्यासाठी करून घेतात किंवा करून घेऊ शकतात, एवढेच फारतर म्हणता येईल; व यातच राज्यकर्त्यांचे यश असते व आहे, असा निष्कर्षही काढता येऊ शकतो!

जगातल्या सर्वच राजकीय विचारसरणींनी जनकल्याणवादाचा पुरस्कार केलेला आहे. पण हा पुरस्कार उपभोगाच्या चित्ताकर्षणाच्या प्रवृत्तीतूनच केला जाऊ शकतो व यात माणसाचे चित्तदोषच कारणीभूत ठरत असतात. म्हणून, राजकीय तत्त्वज्ञानाला जरी जनकल्याण करण्याची पात्रता येऊ शकली, तरी ही पात्रता माणसाला स्वातंत्र्यात जगण्याची हमी देणारी नसते व कधीच ती तशी राहिलेलीही नाही. म्हणून, मनाच्या चंचलतेतून जे चित्ताकर्षण होत असते, तोच जनकल्याणाचा पाया ठरलेला आहे! तो काढून टाकला जावा किंवा नाहीसा करावा, हे स्वातंत्र्याला अभिप्रेत आहे. म्हणून, स्वातंत्र्याची प्रेरणा ही जनकल्याणाची असू शकत नाही व असूही नये, हेच स्वातंत्र्याच्या जाणिवेला अभिप्रेतही आहे. पण, स्वातंत्र्याच्या विकृत अवस्थेलाच जनकल्याणवादाचा आश्रय दिला जात असल्यामुळे स्वातंत्र्याला अर्थ उरत नसतो. उलट, जनकल्याणवादाच्या पुरस्कारातूनच स्वातंत्र्याची विकृतावस्था निर्माण केली जाते आहे, याचे भान ठेवलेही जात नाही! म्हणून स्वातंत्र्याला अर्थ प्राप्त करून देण्याचा प्रश्न उपस्थित आहेच व तो सदोदित उपस्थित राहणार आहे. अर्थात, स्वातंत्र्याची एक निरंतरतेची जाणीव बाळगावी लागते व ती बाळगता यावी म्हणूनच स्वातंत्र्याच्या चळवळी निरंतरपणे होत राहायला हव्या असतात; पण, स्वातंत्र्याच्या निरंतरतेला पारखे झालेले जगातले लोकजीवन या वेळी जनकल्याणवादातच स्वतःचे स्वातंत्र्य शोधत राहण्याचा प्रमाद करीत आहे, असेच दिसून येते आहे. म्हणून, स्वातंत्र्याच्या आकांक्षेतल्या चळवळी ज्या निरंतरतेच्या असाव्या लागतील, त्यांचा प्रादुर्भाव कसा व्हावा हा एक या वेळचा जागतिक पातळीवर विचार करण्यास प्रवृत्त करणारा प्रश्न उपस्थित झालेला आहे. तो इतका महत्त्वाचा झालेला आहे, की त्याकडे दुर्लक्ष केल्यामुळे जनकल्याणवादाने जो वेग साधला आहे, त्यामुळे दुर्घटना (अपघात) घडत आहेत. यातूनच विनाशकारी प्रवृत्तींना उत्तेजन मिळत आले आहे, मिळत राहणारही आहे. म्हणून, जनकल्याणवादाला आलेला वेग हा उपभोगाच्या चित्तवृत्तीला उत्तेजित करणाराच असल्यामुळे तो मानवीयतेच्या विनाशास अतिक्रमण, आक्रमण, दहशतवाद, हिंसा व युद्ध आदी अमानवीय विनाशकारी प्रवृत्तींना चालना देऊनच जगातले लोकजीवन दुर्घटनाग्रस्त (अपघातग्रस्त) करीत सुटलेला आहे. यातून जगातले लोकजीवन विनाशाच्या उंबरठ्यावर जात असावे, असेच म्हणता येण्यासारखे झाले आहे!

मानवीय निष्ठेच्या कक्षेबाहेर राष्ट्रवादी अभिमान

'महाशक्ती'चा आविर्भाव आणणाऱ्या व आणू इच्छिणाऱ्या सर्वच राष्ट्रीय कर्तव्यरत कर्तृत्वात आक्रमकतेचा भाव आलेला असणे स्वाभाविकच म्हणायला हवे. कारण, राष्ट्र म्हणून स्वतःचे प्रयोजन सिद्ध करण्याचा हाच एक प्रभावी उपाय मानला जात असावा, असे वाटते. पण, यामुळे शक्तीचे प्रदर्शन आक्रमकतेतूनच किंवा आक्रमक होऊनच केले जाऊ

शकते व ते करायलाही हवे, अशाच प्रवृत्तीला चालना मिळत आहे. यातूनच अण्वस्त्रे बाळगण्याची आकांक्षा वृद्धिंगत केली जाते आहे, व ती कोणत्याही उपायाने बाळगली जावीत, असे मानलेही जाते आहे. यात राष्ट्र-रक्षणाचा भाव कमी प्रमाणात व 'महाशक्ती'च्या स्वरूपात प्रस्तुत होण्याचा भाव जास्त दिसून येत आहे. दुर्दैवाने याला स्वातंत्र्यप्रिय भारताचा अपवादही राहू शकलेला नाही. कारण, भारतालाही 'महाशक्ती' होण्याची आकांक्षा जडावी, असे मानले जाऊ लागले असून राजकीय पातळीवर याच्या हालचालीही सुरू केल्या गेलेल्या दिसत आहेत. यात राष्ट्ररक्षणाचा भाव जरी महत्त्वाचा मानला जात आहे, तरी आक्रमकतेचा दंश त्यात येणार असल्यास किंवा तो दंश आलाच तर ते स्वाभाविकच म्हणायला हवे. यामुळे दक्षिण आशियाची परिस्थिती ढवळून काढली जाईलच; शिवाय चीनसारख्या विस्तारवादी राष्ट्राच्या नवनवे भूप्रदेश बळकावण्याच्या प्रवृत्तीला नको त्या प्रमाणात चालनाही मिळत राहील. 'महाशक्ती' होण्याची आकांक्षा जेव्हा बळावत जाते, तेव्हा कोणतीही राष्ट्रे राष्ट्ररक्षणाच्या मर्यादेबाहेर पडूनच आक्रमकता स्वीकारू पाहतात व ती नि:संकोच मनाने स्वीकारतात, हे जगात प्रत्ययास येतच असते व येत आहे. तेव्हा, 'महाशक्ती' होण्याचा आविर्भाव बाळगून जगातले लोकजीवन स्वातंत्र्यात जगत राहण्याच्या पात्रतेचे राहू शकेल, याची कल्पनाच करवत नाही व ती करूही नये! पण, यातून सुटका कशी होईल, हा प्रश्न मात्र शिल्लक उरतोच आहे. कारण, स्वातंत्र्याच्या अभिव्यक्तीत जोवर राज्यवादाचा 'अनिर्बंध' पुरस्कार केला जात राहील, तोवर हा प्रश्न शिल्लक उरणारच आहे. म्हणूनच स्वातंत्र्याच्या अभिव्यक्तीत राज्य-वादाचा 'अनिर्बंध' पुरस्कार करणे गैर मानले जाऊ नये, असे जरी अनेकांना वाटत असले, तरी स्वातंत्र्याच्या अभिव्यक्तीला राज्यवादाचा 'अनिर्बंध' पुरस्कार हा स्वातंत्र्यात उपद्रवकारी हस्तक्षेप करणाराच ठरू शकतो, किंवा ठरतोच आहे, हे दृष्टिआड करून चालत नाही! म्हणून, आग्रहपूर्वकच स्वातंत्र्याच्या आस्थेतूनच हे थांबवायला हवे आहे. हे शक्य व्हावे म्हणूनच स्वातंत्र्याच्या निरंतर अभिव्यक्तीची गरज भासू लागते आहे. पण, राज्यवाद हा राष्ट्रवादी अभिमानातूनच पुष्ट होत असल्या-मुळे राष्ट्रवादाला मानवीय निष्ठेच्या कक्षेत आणण्याची गरज निर्माण होत असते व ती या वेळी झालेलीही आहे!

उपसंहार

चंचल मनाच्या चित्ताकर्षणातूनच मानवीय निष्ठेची मर्यादा ओलांडली जाते आहे. यातूनच अमानवीयतेची जागतिक परिस्थिती निर्माण होताना दिसते आहे. म्हणून चंचल मन व त्याचे चित्ताकर्षण या दोन्ही जागतिक परि-स्थिती निर्माण करण्यास धजावणाऱ्या म्हणताच येतील. पण, याचा वेध घेतला असता लक्षात येते ते असे, की चंचल मनाची जागतिक परिस्थिती मुळात चित्तदोषातलीच आहे, व ती तशीच असू शकते. म्हणून, चित्ताचे शुद्धीकरण करून मन चंचल नसावे या दृष्टीने मानवीयतेत ते स्थिर करता येईल व चित्ताकर्षणातून जो चित्तदोष येतो तो कसा दूर करायचा असतो, याचाच प्रामुख्याने विचार करायला हवा. कारण, मनाला स्थिर करूनच मन:शुद्धी करणे शक्य होत असते व चित्ताला घातक आकर्षणातून दूर करून चित्तशुद्धीही करता येऊ शकते. हे जागतिक पातळीवर स्वस्थता लाभावी म्हणूनच स्वीकारावे लागेल. कारण, जागतिक पातळीवरची अस्वस्थता ही मन:स्वास्थ्य न लाभण्याच्या स्थितीशीच निगडित असल्यामुळे, याची जी कारणे आहेत तीच मुळातून उपटून काढता यायला हवी आहेत! पण, जनकल्याणवादाचा पुरस्कार करूनच जे राज्य करू इच्छितात व जनकल्याणकारी राज्य-व्यवस्था निर्माण करू इच्छितात, ते राष्ट्रवादात अडकून पडलेले असून त्याचेच शक्तिप्रदर्शन करण्यासाठी 'महा-शक्ती'च्या रूपात स्वत:ला प्रस्तुत करू पाहत आहेत. याचीच राष्ट्राराष्ट्रांमध्ये चढाओढ सुरू झालेली दिसते आहे. पण, ही चढाओढ मानवीय निष्ठेलाच पायी तुडवून चालू शकते व चालवली जाते आहे. म्हणूनच यातून अमानवीयता व आक्रमकतेला आमंत्रण दिले गेले आहे. याला वेगात आणूनच याच्या अनियंत्रितपणातून अमानुष दुर्घटना (अपघात) घडत राहतील व घडतही आहेत. दहशतवाद, धर्म व संप्रदायांच्या अमानुषतेतले प्रस्तुतीकरण, युद्धे, महायुद्धे हे सर्व याचेच दुष्परिणाम म्हणायला हवेत. म्हणून, स्वस्थता लाभावी यासाठी राज्य व राष्ट्रवादाने स्वीकारलेल्या व चालवलेल्या जनकल्याणवादाचे भ्रामक




अनुक्रमणिका

स्वरूप टाकून देऊन स्वातंत्र्यालाच नष्ट करू इच्छिणाऱ्यां-पासून संरक्षण करता यायला हवे आहे. हे कसे शक्य होईल, याचाच उपाय करायला हवा!

☆☆☆

गीतामीमांसा : लो. टिळक, म. गांधी आणि काका कालेलकर

डॉ. मल्लिकार्जुन बंदारे

प्रस्तावना

भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या व नीतिशास्त्राच्या विकासात गीतेने पूर्वीपासून मोलाची कामगिरी बजावली आहे. जीवनातील आपल्या कर्तव्याबद्दल संदेह निर्माण झाला की, लोक गीतेकडे वळलेले आपणास दिसतात. गीतेच्या प्रकाशात जीवनाचा अर्थ लावण्याचा प्रयत्न करतात. प्राचीन काळापासून अनेक थोर पुरुषांनी आणि साधुसंतांनी गीतेवर आपली भाष्ये लिहिली. यांतील अनेक भाष्यांवर शंकराचार्यांच्या भाष्याचा प्रभाव होता. पण आधुनिक भारतातही गीतेवर अनेक भाष्ये लिहिण्यात आली.

प्रस्तुत लेखामध्ये लो. टिळक, म. गांधी व आचार्य काका कालेलकर या तिघांचे भगवद्‌गीतेसंबंधीचे आकलन समजून घेण्याचा प्रयत्न करण्यात आलेला आहे. कारण गीतामीमांसासंदर्भात या तिघांचे विचार परस्परपूरक आहेत. दुसऱ्या अर्थाने काही प्रमाणात टिळक व म.गांधी यांचे विचार काकासाहेब कालेलकरांनी पुढे नेण्याचा व नवा प्रकाश टाकण्याचा प्रयत्न केला आहे.

लो. टिळक व म. गांधी यांच्यापैकी कोणाच्याही मतांचा जर शास्त्रीय दृष्टीने अभ्यास करावयाचा असेल, तर त्यांची भगवद्‌गीतेसंबंधी काय मते आहेत, ती प्रथम समजून घेतली पाहिजेत. भगवद्‌गीता हा दोघांच्याही स्फूर्तीचा झरा आहे. आणि झऱ्यांतून प्राप्त होणाऱ्या जीवनावर त्यांनी आपले सर्व जीवितकार्य उभारलेले आहे. भगवद्‌गीतेत प्रतिपादन केलेल्या सर्वच तत्त्वांसंबंधी किंवा तिच्यातील सर्वच श्लोकांच्या अर्थासंबंधी त्या दोघांचे एकच मत आहे, असे म्हणण्याचा माझा आशय नाही. तथापि आधुनिक पाश्चात्त्य संस्कृतीत न आढळणारे असे एक सर्वश्रेष्ठ अमृततत्त्व या धर्मग्रंथात आहे आणि त्या तत्त्वाचा आश्रय केल्याविना सर्व मानवसंस्कृतीची खरी उन्नती होणार नाही, असे दोघांचेही मत आहे. हे सर्वश्रेष्ठ अमृततत्त्व म्हणजे मानवसंस्कृतीला आध्यात्मिक अधिष्ठान देऊन तिच्या सर्व अंगोपांगांचे व्यवहार आध्यात्मिक वृत्तीने अथवा मोक्षदृष्ट्या चालू झाले पाहिजेत अथवा संसारशास्त्राचा मोक्षशास्त्राशी म्हणजे अध्यात्माशी मेळ घालण्यात आला पाहिजे, हेच होय. असे आचार्य जावडेकरांचे मत आहे.

आचार्य जावडेकरांच्या मते, भगवद्‌गीतेने जगातील इतर धर्मग्रंथांहून श्रेष्ठ असे जर कोणते कार्य केले असेल अथवा इतर सर्व धर्मग्रंथांहून या ग्रंथाचे अद्वितीय वैशिष्ट्य जर कोणते असेल, तर ते म्हणजे धर्मदृष्टीने वा मोक्षदृष्टीने संसारातील सर्व व्यवहार कसे करावेत हे दाखवून देऊन ही सांसारिक कर्मे न सोडता धर्माची-मोक्षाची प्राप्ती कशी कशी करून घ्यावी ते भगवद्‌गीतेने उत्कृष्ट रीतीने दिग्दर्शित केले आहे, असे या दोघांचेही मत आहे. धर्म व मोक्ष ही शास्त्रे अथवा हे पुरुषार्थ मानवाला सांसारिक कर्तव्ये करण्यास कमकुवत बनवितात. त्यांच्यामुळे मनुष्ये कर्तव्यपराङ्‌मुख बनून निवृत्त बनतात अथवा आपल्या स्वत्त्वाच्या किंवा स्वाभिमानाच्या संरक्षणासाठी लढण्याचे त्यांचे सामर्थ्य कमी होते, या आधुनिक काळातील कल्पना त्यांना मुळीच पटत नाहीत. याच्या उलट दोघांचेही असे स्पष्ट मत आहे की, आधुनिक युरोपीय संस्कृती ही अर्थप्रधान बनली असल्यामुळे ती धर्ममोक्षप्रधान मध्ययुगीन युरोपीय संस्कृतीपेक्षा अथवा भारतीय संस्कृतीपेक्षा हीन दर्जाची आहे व तिच्या भपक्याने भूलून न जाता तिचा लवकरच अंत होणार आहे हे जाणून मानवसंस्कृतीला आध्यात्मिक स्वरूप देण्याचा प्रयत्न आपण केला पाहिजे. मानवसंस्कृतीचे हे आध्यात्मीकरण भारतखंडात होऊ शकेल आणि युरोपीय तत्त्वज्ञान, नीतिशास्त्र, समाजशास्त्र, अर्थशास्त्र, राज्यशास्त्र इ.सर्व शास्त्रांना अध्यात्माचा आधार घ्यावा लागेल.

गीतार्थ : लो.टिळक व म.गांधी

लो. टिळकांनी 'गीतारहस्य' सारखा अद्वितीय ग्रंथ लिहून कर्मयोगाचे शास्त्र समाजास सांगितले. स्वधर्माचे खरे ओजस्वी स्वरूप जगास पटवून दिले. पाश्चात्त्य व





पौर्वात्य तत्त्वज्ञानाचा तुलनात्मक अभ्यास करून कर्मयोग-शास्त्र सर्वांस कसे श्रेयस्कर आहे, हे त्यांनी दाखवून दिले. 'गीतारहस्या'त त्यांनी निवृत्तिमार्गी वेदांती आणि भौतिक सुखवादी जडवादी यांच्या विचारांचे खंडन केले. टिळकांना वेदांताचे सामाजिक औदासीन्य जसे नको होते, तसेच आधिभौतिक सुखावर आधारलेले नीतिशास्त्रही नको होते. त्यांच्या मते सर्वांभूती एक आत्मा हा अध्यात्म-शास्त्रातील मूलभूत सिद्धांत आहे. या सत्याचा साक्षात्कार हाच जीवनाचा मोक्ष आहे. या मोक्षप्राप्तीसाठी मनुष्याला प्राप्त करून घ्याव्या लागणाऱ्या आत्मौपम्य बुद्धीला व आत्मैक्यज्ञानाला अनुरूप असे घडणारे जे लोकसंग्रहाचे व्यवहार, तेच नीती किंवा नीतिशास्त्र होय.

लो. टिळकांच्या मते, अर्थ व काम या पुरुषार्थांच्या आधारावर समाजधारणा होत नाही. धर्म व मोक्ष या आधारावरच ती होऊ शकेल. धर्मभावना आपल्या कर्तव्य-भावनेशी निगडित असते. कर्तव्यभावना जिवंत आणि शुद्ध राहण्यासाठी अखेर सर्व भूतात्मैक्याचा अनुभव निदानपक्षी काही लोकांना आला पाहिजे. आत्मौपम्य बुद्धी आणि आत्मैक्याचा अनुभव यालाच आध्यात्मिक सुख म्हणतात. आत्मज्ञान प्राप्त झालेला मनुष्य कर्तव्य करीतच असतो.

'गीतारहस्या'त लो. टिळकांनी मांडलेले राजकीय तत्त्वज्ञान हे निष्काम कर्मयोगाचा पुरस्कार करणारे होते. त्यापासून देशात एक नवी ऊर्जा, तेज आणि ओज निर्माण होईल व तरुण भारतीय नवभारताची निर्मिती करण्यास उद्युक्त होतील, अशी त्यांची त्यामागची भूमिका होती. टिळकांनी गीतेच्या शिकवणुकीतील समाजसाक्षेपता लोकांसमोर आणली. त्यांनी आपल्या गीताभाष्याद्वारा पाच मुद्दे मांडले.

१) गीतेची स्थितप्रज्ञवृत्ती अंगी बाणवून लोकसंग्रहासाठी निष्काम कर्म करण्याची शिकवण सर्वकाळी लागू होणारी असून कर्मयोगी माणसाने आजीवन लोकसंग्रहासाठी काम करणे, लोकांचे संघटन करून वाईट मार्गावर जाण्याच्या प्रवृत्तीचे प्रतिरोधन अपेक्षित आहे.

२) लोकसंग्रहाचे कार्य अनासक्त वृत्तीने करावयाचे असेल, तर ब्रह्मात्मैक्यभाव निर्माण होणे गरजेचे आहे. अद्वैत तत्त्वज्ञानाच्या अंगीकरणातून आपल्या मनात समत्व-भाव निर्माण होतो. त्यातून माणसाची वृत्ती स्वतंत्र व निर्भय होते. या अभयत्त्वातून अमरत्त्वाची प्राप्ती होते. अभयत्त्व प्राप्त होणे हे धर्माचे उद्दिष्ट आहे.

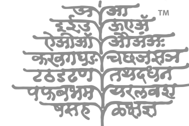
३) गीतेची शिकवण ही फक्त चातुर्वर्ण्य समाजालाच लागू नाही; तर ती जगातील सर्व लोकांना–मग ते कोणत्याही देशाचे, धर्माचे वा वंशाचे असोत–लागू आहे. आत्मज्ञानाची प्राप्ती करून अनासक्त वृत्तीने कर्म करून अमरत्व प्राप्त करण्याचा अधिकार या जगातील प्रत्येक माणसास आहे.

४) गीतेतील कर्मयोगाचे तत्त्वज्ञान, धम्मपदांत केलेली मांडणी व महायान धर्माचे तत्त्वज्ञान यांत समानता आहे. महायान बौद्धांनी निर्वाणापेक्षा लोकसेवेवर जास्त भर दिला आहे. कायमची शांती, सुख मिळविण्यासाठी मन शांत करून, तृष्णेचा व वासनेचा क्षय करून त्यास निष्काम बनविण्यावर बौद्धांचा भर आहे. महायान बौद्धांच्या प्रवृत्तिपर धर्मविचारांमुळे हजारो भिक्षू जगभर गेले आणि त्यांनी बौद्ध धर्माचा प्रचार केला. गीता व बौद्धधर्म अशा-प्रकारे मानसिक शांती व लोकसंग्रहार्थ अनासक्त कर्म करण्यावर भर देतात.

५) नामरूपात्मक सृष्टीचा अनुभवाच्या आधारावर अभ्यास करून आधिभौतिक शास्त्रांनी अनेक शोध लावले आहेत. नवे ज्ञान शोधले आहे. त्या ज्ञानाचा आपणास व्यवहारात जास्तीत जास्त उपयोग करून घ्यावा लागणार आहे. आधुनिक पाश्चात्त्य राष्ट्रांच्या बरोबरीने येण्यासाठी या नव्या शास्त्रांचा अंगीकार करणे आवश्यक आहे. गीतेचा त्यात अडसर नाही. फक्त गीता व्यक्त आधिभौतिक ज्ञान व अव्यक्त आध्यात्मिक आत्मज्ञान यांच्यात समन्वय साधू इच्छिते, ज्यामुळे माणूस आपल्या जीवनात बाहेरून आणि आतूनही मूलगामी परिवर्तन करू शकेल.

वरील पाच मुद्दे प्रा. अशोक चौसाळकरांनी आपल्या 'गीतारहस्यातील राजकीय तत्त्वज्ञान' या संशोधनपर लेखात स्पष्ट केले आहेत. त्यांच्या मते 'गीतारहस्या'त राजकीय तत्त्वज्ञानाच्या विकासाच्या काही दिशा लोकमान्यांनी सूचित केलेल्या दिसतात. त्या दिशा समजावून घेऊन त्यांचा जास्त खोलवर विचार करणे आज सर्व समाजांना व देशांना आवश्यक बनले आहे.

'गीतारहस्या' नंतर गीतेवरची महत्त्वाची टीका





अनुक्रमणिका

म.गांधींनी लिहिली. ती लिहीत असताना टिळकांचे ऋण त्यांनी मान्य केले. ते असे म्हणाले की, एकवेळ टिळकांचे स्वातंत्र्यचळवळीतील योगदान लोक विसरतील; पण 'गीतारहस्य' हा ग्रंथ ते विसरणार नाहीत. टिळकांच्या निष्काम कर्मयोगाचा विचार गांधींना मान्य होता. म. गांधींनी गीतार्थाचे जे विवेचन केले, ते काही बाबतीत टिळकांपेक्षा वेगळे होते. टिळकांची भूमिका ही श्रेष्ठ मीमांसकाची व तौलनिक तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास करणाऱ्या पंडितांची होती; तर म. गांधी हे साधकाच्या भूमिकेतून आपल्या असाधारण प्रतिभेच्या साहाय्याने गीतार्थ मांडत होते.

म. गांधींना जे गीतेचे आकलन झाले, त्याच्यात त्यांनी पहिल्यांदाच एक गोष्ट टाळली. त्यांनी सांगितले की, गीता ऐतिहासिक आहे का मिथक होती, याच्यात मला सुतराम रस नाही. म्हणजे कधीकाळी असे कौरव-पांडव होते का? किंवा कुरुक्षेत्रावर खरोखर युद्ध झाले का? यांत सुतराम रस नव्हता. गांधींनी असे सांगितले की, मी त्या कुरुक्षेत्राचा, महाभारताचा विचार करतोय जे अंत:करणाशी भिडलेले आहे. मी मानवी जीवनाच्या गाभ्याशी असलेल्या कुरुक्षेत्राबद्दल बोलतोय आणि तिथे दैवी आणि दैवी नसलेल्या शक्तींची किंवा सत्प्रवृत्ती व असत्प्रवृत्ती यांची अखंड अशी टक्कर चाललेली असते. महाभारतग्रंथाला आधुनिक अर्थाने म. गांधी इतिहास मानीत नाहीत. यामध्ये वर्णित केलेली पात्रे मुळामध्ये ऐतिहासिक भलेही असतील, परंतु महाभारतामध्ये यांचा उपयोग व्यास भगवानांनी केवळ धर्माचे दर्शन करण्यासाठी केला आहे. महाभारतकारांनी भौतिक युद्धाची आवश्यकता नाही, तर त्याची निरर्थकता सिद्ध केली आहे, असे म. गांधी यांचे मत आहे.

'अनासक्तियोग' या ग्रंथात म. गांधींनी गीतार्थ लावताना पाच निष्कर्ष मांडले –

१) गीतेत वर्णन केलेले युद्ध प्रत्यक्ष इतिहासात घडलेले युद्ध नसून तो एक दृष्टान्त आहे. कृष्णाने तेथे सुष्ट व दुष्ट वासनांतील संघर्ष वर्णिला आहे. मानवी मन हेच कुरुक्षेत्र आहे.

२) महाभारताचा संदेश 'युद्ध करा' असा नसून संपूर्ण महाभारतकथेचा संदेश युद्धाने आपले प्रश्न सुटत नाहीत, हे दाखविण्याचा आहे. कारण युद्धात विजयी झालेल्याची स्थिती पराभूत झालेल्यापेक्षा चांगली नाही, हे शेवटी महाभारत सांगते.

३) गीता आपणास अहिंसक युद्धाचा संदेश देते. कारण ज्याला ब्रह्मज्ञान झाले आहे, ज्याच्या मनात स्थितप्रज्ञतेचे व अनासक्तीचे तत्त्व रुजलेले आहे, तो अहिंसेच्या मार्गानेच अन्यायाचा प्रतिकार करील. कारण स्थितप्रज्ञास हिंसा व द्वेष या दोन्ही गोष्टी मान्य नाहीत.

४) विहित कर्म म्हणजे समाजव्यवस्थेने व्यक्तीस करा-वयास सांगितलेली कार्ये नव्हेत. गीतेस फलासक्ती निषिद्ध आहे आणि अनासक्ती विहित आहे, एवढाच कर्माचा अर्थ मान्य आहे.

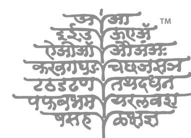
५) सज्जनाने दुर्जनाशी वागताना जशास तसे हे तत्त्व न पाळता वैरास अवैराने, हिंसेस अहिंसेने, शठत्वास सत्याने जिंकण्याचे तत्त्व स्वीकारावे.

लो. टिळक व म. गांधी यांच्या गीतार्थात काही गंभीर मतभेद होते आणि याबाबतची दोघांची मांडणी सूक्ष्म आहे. काही गांधीवादी विचारवंत मांडतात त्याप्रमाणे टिळकांची मांडणी इतकी स्थूल नाही. कारण 'गीतारहस्य' हा ग्रंथ एका श्रेष्ठ मीमांसकाने एक विशिष्ट ऐतिहासिक दृष्टिकोण डोळ्यांसमोर ठेवून लिहिलेला ग्रंथ आहे. म. गांधी व लो. टिळक हे दोघेही वेदान्त तत्त्वज्ञानाचे पुरस्कर्ते आहेत. निष्काम कर्मयोग, अनासक्ती, स्थितप्रज्ञता व समत्व, स्थितप्रज्ञाचे सर्वभूतहितार्थ व लोकसंग्रहार्थ काम करणे या गीतेच्या मूळ शिकवणुकीबाबत दोघांचे एकमत आहे.

म. गांधी व लो. टिळक यांच्या मांडणीमध्ये स्थूलमानाने तीन भेद आहेत –

१) गीता हा एक इतिहासग्रंथ नसून ते एक रूपक आहे, काळाप्रमाणे शब्दाचा अर्थ बदलतो म्हणून आजच्या संदर्भात गीतेचा संदेश हा युद्धविरोधी आहे, ही गांधींची मांडणी व अर्थनिर्णयाची पद्धती लोकमान्यांना मान्य झाली नसती.

२) विहित कर्म याचा अर्थ लो. टिळकांनी प्रत्येक समाजव्यवस्थेने व्यक्तीस नियत केलेले कर्म असा लावला. वर्णव्यवस्थेत प्रत्येक वर्णाने आपले नियत कर्तव्य करावे असा त्याचा अर्थ. पण गांधींच्या मते विहित कर्म





म्हणजे फळाची आसक्ती निषिद्ध आहे व अनासक्ती विहित आहे, एवढाच त्याचा अर्थ आहे. कारण विहित कर्मे अनासक्तीच्या विरोधात जाऊ शकतात.

३) अर्थनिर्णय करताना सिद्धपुरुषाचे मत प्रमाण मानावे, असे लोकमान्य सांगतात. पण हा भार आपण सिद्ध-पुरुषांवर टाकावा का, याबाबत गांधी साशंक आहेत. प्रमाण सिद्धपुरुषाचे असो किंवा बहुमताचे असो; मुख्य प्रश्न आपणास पूर्ण सत्याचे ज्ञान झाले आहे का, हा आहे. सत्याचे पूर्ण ज्ञान होणे जर शक्य असेल, तर कोणास सिद्धपुरुष म्हणायचे हा प्रश्न निर्माण होतो. स्वतः म. गांधींची अशी भूमिका होती की, सिद्ध बनण्यापेक्षा साधक बनणे त्यांना आवडेल. सत्याच्या साधनेतूनच अर्थनिर्णय करता येईल.

आचार्य जावडेकरांच्या मते, लो. टिळकांची गीता-मीमांसा म. गांधींनी अनेक अर्थांनी पुढे नेली. टिळकांनी गीतेचा विचार शंकराचार्यांच्या अध्यात्मविचाराच्या संदर्भात मांडला, तर म. गांधींनी तो माणसाच्या संस्कृतीच्या विकासाच्या संदर्भात मांडला. टिळक व गांधी यांच्यातील फरक सांगताना जावडेकर असे मत मांडतात की, लो. टिळकांची बुद्धी अत्यंत तीक्ष्ण व मीमांसक स्वरूपाची होती, तर म. गांधी अधिक प्रतिभासंपन्न होते. टिळक हे भाष्यकारांचे महापंडित होते, तर गांधी हे तत्त्वद्रष्टे होते. नवीन सत्ये आकलन करून ती लोकांना पटवून देण्याच्या कामी त्यांची संपन्न प्रतिभा उपयोगी पडते. अंतःप्रेरणेच्या जोरावर मानवोन्नतीचे नवीन मार्ग शोधून काढण्यात त्यांचे बुद्धिवैभव व्यक्त होते. अपूर्ण जगात साधुपुरुषाने आपली सिद्धावस्था ढळू न देता आपले वर्तन कसे ठेवावे, याची मीमांसा टिळकांनी केली; पण या अपूर्ण जगाला पूर्णत्वा-कडे नेण्याचा मार्ग म. गांधींनी शोधून काढला.

गीतामीमांसा : आचार्य काका कालेलकर

आचार्य काका कालेककरांनी लो. टिळक व म. गांधी या दोघांच्या गीतार्थावर नवा प्रकाश टाकण्याचा प्रयत्न केला आहे, त्याचबरोबर गीतेच्या समाजशास्त्रीय दृष्टिकोणाकडे भारतीयांचे लक्ष वेधण्याचा प्रयत्न केला आहे.

काकासाहेब कालेलकरांच्या मते, गीतेमध्ये अनेक प्रकारे कर्मयोगाची मीमांसा केली आहे. सृष्टीमध्ये होणाऱ्या सर्व हालचाली व रचना हेच कर्म आहे, अशी गीतेची कर्माची व्याख्या आहे. यामुळे वैदिक काम्यकर्मासारखी कर्मकाण्डे बाजूला सारली गेली. सर्व भूतोपयोगी, लोक-संग्रह करणारा कर्मयोग पुढे आला आणि कर्मयोग मोक्षाचे उत्तम साधन आहे ही गोष्ट स्वीकारार्ह झाली. गीतेमध्ये कर्माची गती गहन आहे, असे म्हटले आहे. यामुळे गीतेने कर्माच्या मीमांसेला गूढ बनवले आहे. परंतु याची चर्चा न वाढवता सकाम कर्म आणि निष्काम कर्म यांच्या भेदाप्रतीच गीतेमध्ये अधिक लक्ष दिले गेले आहे. गीतेमध्ये स्वधर्म व स्वकर्माचे महत्त्व सांगून नियत कर्म आणि कर्तव्य कर्म या दोन्हींचे स्वरूप व महत्त्व अनेक प्रकारे सांगितले आहे.

लो. टिळकांनी गीतेचे रहस्य शोधण्याचे मार्ग सरळ आणि सुंदर रीतीने शोधून काढले आहेत. वेदांचा अर्थ लावण्यासाठी कुशल पूर्व मीमांसकांनी उपक्रम, उपसंहार, अभ्यास, प्रयोजन इ. कसोट्यांच्या आधारे ग्रंथाचा अन्वयार्थ लावावा लागेल, अशी जी पद्धत निश्चित केली आहे, त्या दृष्टीचा स्वीकार करून लोकमान्यांनी गीतेचा उपदेश करण्याचा प्रसंग, त्या उपदेशाचे फळ पुन्हा-पुन्हा कितीतरी वेळा पुनरुक्ती करूनसुद्धा जो विचार समजावून सांगण्याचा प्रयत्न केला आहे, त्या सर्वांची पडताळणी करून असे दाखविले आहे की, जीवनाच्या पुरुषार्थासंबंधी संदेह निर्माण झाल्याने लढण्यास नकार देणारा आणि कुलक्षय करणाऱ्या युद्धामध्ये सामील होण्याऐवजी संन्यास घेऊन भिक्षेवर निर्वाह करणेच योग्य, अशी भूमिका घेणाऱ्या अर्जुनाला जीवनरहस्य समजावून, नीतिशास्त्राचे मूलभूत सिद्धांत स्पष्ट करून, चित्तशुद्धीचा मार्ग दाखवून, ज्ञान आणि भक्तीपासून निर्मोह होण्याची युक्ती सांगून, ईश्वर-कर्तव्याचे आश्वासन देऊन, विश्वरूप दर्शनामध्ये जगाचे भविष्य दाखवून, गुणत्रयाचे रहस्य उलगडून, निष्पाप राहूनसुद्धा कर्म करण्याची कला दाखवून, दैवासुर संपत्तीचा सनातन संघर्ष अर्जुनाच्या समोर उपस्थित करून अंतिमतः कर्मयोगाचेच प्रधान तत्त्व भगवान श्रीकृष्णाने अर्जुनाच्या मनामध्ये दृढ केले आहे. आणि शेवटी 'तुला जे योग्य वाटेल ते कर', असे स्वातंत्र्य प्रदान केले आहे. श्रीकृष्णाने प्रतिउत्तराच्या स्वरूपात अर्जुनाला 'माझा मोह गेला, आता मी लढण्यास तयार आहे', अशा प्रकारची स्वीकृती

दिली आहे. अर्थात ज्ञानमूलक, भक्तिप्रधान, वैराग्यप्रवण, कर्मयोगशास्त्र दाखविणारी गीता, उपनिषदांप्रमाणे तात्त्विक विद्येचा जीवनामध्ये विनियोग कोणत्या प्रकारे करावा, हे सांगणारे व्यवहारशास्त्र आहे, हे लो. टिळकांनी 'गीतारहस्या'त सिद्ध करून दाखविले आहे, असे काका कालेलकरांचे मत आहे.

कर्म बंधनकारक आहे, त्यामुळे मोक्ष प्राप्त करण्याची इच्छा ठेवणाऱ्यांनी कर्माचा जोपर्यंत शक्य आहे, तोपर्यंत संन्यास मानून त्याग करावा, अशी जी त्या काळातील प्रचलित मान्यता होती, तिला विरोध करून श्रीकृष्णाने सांगितले की, कर्मफळाची अभिलाषा न ठेवता आणि कर्मकर्ता मी आहे असा भाव न ठेवता जे काही विहित कर्म करावे लागते, ते अनासक्त बुद्धीने आणि कुशलतापूर्वक केल्याने कर्म बंधनकारक राहत नाही. एवढेच नव्हे तर, असे कर्म चित्तशुद्धिद्वारे मोक्षाचे साधनच बनते. भगवद्गीतेमध्ये श्रीकृष्णाने सांगितले आहे की, ज्ञान प्राप्त झाल्यानंतर कर्माचा त्याग करावा का करू नये, हा सिद्ध मनुष्याच्या मनुसुफीचा विषय आहे. या अर्थाने प्राचीन काळापासून दोन धारणा किंवा मार्ग चालत आले आहेत. तरीसुद्धा कृष्णाच्या मते, या दोन धारणांपैकी कर्मयोगाचा मार्ग श्रेयस्कर किंवा श्रेष्ठ आहे. मोक्षाचा मार्ग स्वच्छ आणि निरंतर ठेवण्यासाठी ज्ञानी लोकांना योगयुक्त कर्माचा वस्तुपाठ समाजासमोर नेहमी जागृत ठेवावा लागतो. यालाच 'लोकसंग्रह' म्हणतात. अज्ञानी लोकांना अज्ञानदशेतच ठेवणे याला लोकसंग्रह म्हणता येणार नाही. ज्या मार्गाने स्वयंज्ञानी व्यक्तीने ज्ञान प्राप्त केले आहे, तो मार्ग अज्ञानी लोकांना दाखवून त्या मार्गावर त्यांना मार्गस्थ करणे प्रत्येक ज्ञानी व्यक्तीचे कर्तव्य आहे, असे सिद्ध करून ज्ञानप्राप्तीअगोदर किंवा ज्ञानप्राप्तीनंतरही कर्माचाच मार्ग विहित आहे, असे श्रीकृष्णाने गीतेमध्ये सांगितले आहे, हे लोकमान्यांनी 'गीतारहस्या'त सिद्ध करून दाखविले आहे, असे कालेलकरांचे मत आहे.

काका कालेलकरांच्या मते, महाभारतामध्ये ज्याप्रमाणे गीता आली आहे, त्यानुसार पाहिले तर लो. टिळकांनी जे रहस्य सांगितले आहे ते अधिक योग्य आहे, असे म्हणावे लागेल. त्याचबरोबर हेही लक्षात घेतले पाहिजे की, गीता परमेश्वराचा अंतिम शब्द नाही अथवा गीतेचा जो अर्थ आहे, त्यामध्ये संपूर्ण अध्यात्म येतेच असेही नाही. परंतु आध्यात्मिक दृष्टीने गीतेकडे पाहिले तर, त्यामध्ये म. गांधीजींची 'संपूर्ण अहिंसा' आणि अरविंद घोष यांचा 'पूर्णयोग' दोन्ही समाविष्ट होतात. ऐतिहासिक दृष्टीने पाहिले तर, भगवद्गीतेमध्ये मुख्यतः कर्मयोगच आहे, असे स्पष्टपणे दिसेल. आज आपल्याला वरील तीनपैकी कोणता अर्थ घ्यावयाचा आहे, हे प्रत्येकाने आपल्या मर्यादा ओळखून ठरवावे.

म. गांधींनी जो गीतार्थ लावला, त्याचे विवेचन कालेलकरांनी विवेचक पद्धतीने केले आहे. काका कालेलकर म्हणतात की, अर्जुन खऱ्या अर्थाने अहिंसावादी झालेला नव्हता, ही गोष्ट प्रथम ध्यानात ठेवावी लागेल. दुष्टांना मारलेच पाहिजे. हा पक्ष अर्जुनाला त्याज्य नव्हता. अर्जुनाचे म्हणणे इतकेच होते की, स्वजन तथा गुरुजनांना मारता कामा नये. या विचारपद्धतीच्या मुळाशी क्लॅन स्पिरिट किंवा गोत्राभिमान आहे. स्वजन समाजद्रोही असतील तरी, त्यांना मारता कामा नये असे अर्जुनाचे म्हणणे आहे. त्याचबरोबर अर्जुनाच्या मते, समाजधर्मापेक्षा कुलधर्म व जातिधर्म श्रेष्ठ आहे. भोग तथा ऐश्वर्य स्वकीयांच्या आनंद प्रमोदासाठी प्राप्त करावयाचा आहे. स्वकीयच मरणार असतील तर पृथ्वीवरील सबंध राज्य प्राप्त करण्यात काय लाभ आहे, अशी अर्जुनाची भूमिका होती. स्वकीयांची सेवा केल्याने आपले हृदय केवळ स्वकुल तथा स्वजातीपर्यंत व्यापक होते; परंतु समाजाची निरपेक्ष सेवा केल्यानेच हृदय विश्वव्यापक बनते. केवळ स्वकीयांच्या हिताचा विचार केल्याने मनुष्य ज्या प्रकारे आपले शरीर व जीवन सोडण्यास तत्पर होतो, त्याच प्रकारे न्याय व धर्माची सेवा करण्यासाठी त्याला सर्व भौतिक साधनांसंबंधी निःस्पृह होणे आवश्यक आहे, ही गोष्ट अर्जुनाला श्रीकृष्णाने समजावून सांगितली. एका बाजूला क्षात्रधर्म व दुसऱ्या बाजूला स्वजनमोह असा संघर्ष अर्जुनाच्या हृदयामध्ये चालू होता, ही गोष्ट अर्जुनाच्या वचनामध्ये स्पष्टपणे दिसून येते. युद्धाचे जे दोष आहेत, ते अर्जुनाने केवळ कूळ व जातीच्या दृष्टीनेच पाहिलेले आहेत. आपली वृत्ती धर्मप्रेरित नसून भीतीने प्रेरित असल्याचे मान्य करूनच अर्जुन बोलतो. अशा वृत्तीवर

उपायाच्या स्वरूपात श्रीकृष्ण अर्जुनाला आत्म्याच्या अमरत्वाचा उपदेश करतो. या गोष्टीचा प्राधान्याने विचार करावा लागेल, असे काका कालेलकरांचे मत आहे.

येथे पहिल्यांदा लक्षात घेतले पाहिजे की, स्वजन किंवा इतरांच्या मृत्यूचे भय म्हणजे अहिंसा नव्हे. कोणाच्याही शरीराप्रति मृदुभाव ठेवल्याने मनुष्य अहिंसा-धर्माचा स्वीकार करत नाही. स्वजन किंवा अन्य लोकांच्या मृत्यूचे भय बाळगण्यात एक प्रकारची देहासक्ती आहे. शरीर तर स्वयं नाशवंत आहे, या अर्थी शरीराचा मोह ठेवणे हे तर पशूचे लक्षण आहे. अहिंसेचे मर्म वेगळे आहे. अहिंसाधर्म म्हणतो की, हिंसा नैतिक साधन नसल्याने मनुष्यासाठी त्याचा काहीच उपयोग किंवा उपयुक्तता नाही. ज्या प्रकारे सुख-दुःख अर्थशून्य व व्यर्थ आहे, त्याच प्रकारे हिंसासुद्धा अर्थशून्य व व्यर्थ आहे. ज्यां द्वारे सुख प्राप्त होते ते सदाचार व ज्यां द्वारे दुःख प्राप्त होते, ते दुराचार असे नियम असूच शकत नाहीत. हिंसेचे असेच आहे. हिंसेच्या भीतीने दुर्जन दुराचारापासून दूर झाले नाहीत व त्यांच्या भीतीने सज्जनसुद्धा सदाचारापासून विमुख झाले नाहीत, असा जगाचा अनुभव आहे. यामुळे हिंसा निरर्थक आहे. आपल्या लाभाकरिता इतरांना मारणे म्हणजे आत्म्याला विसरून देहबुद्धीने जगण्यासारखे आहे. सर्वांबरोबरचे आपले ऐक्य विसरणे म्हणजे ऐक्य-बुद्धीचा अथवा हृदयधर्माचा द्रोह करणे, हेच मोठे पाप आहे.

काकासाहेब कालेलकर म्हणतात की, उपरोक्त गोष्ट समजून घेण्यासाठी देह व आत्मा यांमधील भेद-विभेदाला ओळखावे लागेल. आत्मा अमर, निर्विकार, अद्वितीय आहे. याउलट देह नाशवंत, अन्नपरायण, विकारांचे आगर आहे. त्याचबरोबर भयापासून देह कधीच मुक्त नाही, एवढे समजून घ्यावे लागेल. या मूलभूत सिद्धांतावरच संपूर्ण जीवनशास्त्र रचले जाऊ शकते. जड तथा चेतन या दोन्हींचा असा परस्परभिन्न धर्म असूनसुद्धा अकल्पित रीतीने या दोन्हींचा कायमपणे संयोग झालेला आहे. या दोन्ही तत्त्वांचे सत्य स्वरूप ओळखल्यानंतर दोन्ही पैकी कशाला प्राधान्य द्यावे, हे ठरवावे लागेल. जीवन आत्मपरायण आहे हे निश्चित केल्यानंतरही शरीराचा उपयोग काय आहे? साधनाच्या रूपात कोणत्या मर्यादेपर्यंत त्याचा किती उपयोग करावा? व विशेष प्रसंग आल्यानंतर त्याचा त्याग कसा करावा? इ. गोष्टी निश्चित होऊ शकतात. याउलट, जर जड तत्त्वाला आपण प्राधान्य दिले तर, आत्म्याचा अर्थ काय होतो? जीवनशास्त्रामध्ये त्याचे स्थान काय आहे? हे वेगळ्या पद्धतीने ठरवावे लागेल. सुख प्राप्त करणे, दुःखाला टाळणे, कोणत्याही उपायाने स्वतःला वाचविणे व आपल्या स्वार्थासाठी इतरांची हिंसा करणे हे सर्व त्या जीवनशास्त्राच्या दृष्टीने धर्म्य बनते. चित्तपरायण जीवनशास्त्रामध्ये या सर्व गोष्टींना मोह अथवा मायेचा भास मानला जातो. अहिंसाधर्म तर आत्म्याचा सर्वतोपरी स्वीकार करून चालतो. यासाठी अहिंसाधर्माचा प्रारंभ आत्मानात्मविवेकानेच करावा लागतो. अनात्म्याला आत्मा मानणे व त्याला आत्म्याचे स्थान देणे ही अविवेकाची गोष्ट आहे. असे काका कालेलकरांचे मत आहे.

काका कालेलकरांच्या मते, स्वकीयांचा मोह देहात्म-बुद्धीने उत्पन्न झालेला आहे. स्वधर्म, स्वकर्म, स्वदेशी इ. मध्ये 'स्व' शब्द परिस्थितिमूलक वा मर्यादामूलक आहे. यातून अधर्म निर्माण होत नाही. 'स्व' तथा 'पर' असा विरोध तेथे नाही. स्वधर्म हा एकांगी धर्म नसून एक विशेष निश्चित केंद्र विश्वधर्म आहे. याचे विवेचन स्वतंत्र रीतीने करावे लागेल. गीतेच्या आदर्शामध्ये अहिंसेलाच प्राधान्य आहे, हे स्पष्टपणे समजून घेण्यासाठी गीतेमधील आदर्श पुरुषाचे लक्षण एकत्र करावे लागेल. स्थितप्रज्ञ, गुणातीत, योगी, पंडित, भक्त, योगारूढ, ज्ञानी, बुद्ध इ. नावांनी गीतेमध्ये आदर्श पुरुषाचे वर्णन केले आहे. यातील अधिकतर लक्षणे सामाजिक रूपाची आहेत. अद्वेष्टा, सर्वभूतानां, सर्वभूतहितैरतः, कल्याणकृत, क्षमी, धर्मात्मा, मंत्र, करुणा इ. सामाजिक सद्‌गुणांनी युक्त अशा आदर्श पुरुषाची कल्पना केली गेली आहे. ज्याला स्वपरभाव नाही, आपपरभाव नाही व ज्याच्यामुळे इतरांचे नुकसान होत नाही, अशा पुरुषाचे जीवन अहिंसामयच असेल. गीतेने जी साधनसंपत्ती इष्ट मानली आहे, त्यामध्ये अहिंसेचा उल्लेख अनेक स्थानांवर येतो. गीतेची संपूर्ण सामाजिक कल्पना व जीवनरचना सर्वसंग्राहक व सर्वोदय करणारी आहे. यामुळे गीता अहिंसेची शिकवण देणारी आहे, असे कालेलकरांचे मत आहे.

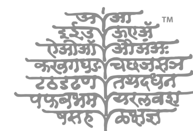
काका कालेलकरांच्या मते, भारतीय युद्ध ऐतिहासिक असो वा नसो, भगवद्गीतेचा संवाद मात्र काल्पनिक अथवा रूपकात्मकच आहे, असे दिसून येते. महाभारतामध्ये अन्य स्थानांवर श्रीकृष्ण ज्या प्रकारे बोलतो, त्यापेक्षा काही वेगळ्याच भूमिकेवर गीतेमध्ये बोलतो आहे. याचे कारण असे आहे की, अत्यंत योगयुक्त स्थितीमध्ये राहून तो तेथे बोलतो आहे, असे महाभारताच्या अनुगीतेमध्ये सांगितले गेले आहे. परंतु गीतेमधील अर्जुनसुद्धा महाभारतामध्ये अन्य स्थानांवर दिसणाऱ्या धनंजय अर्जुनापेक्षा काही वेगळ्याच कोटीचा दिसून येतो. महाभारतामधील सामान्य अर्जुन गुरुभक्त, पापभीरू, सात्त्विक व अधिकतर दैवी संपत्तीने युक्त आहे, यामध्ये शंका नाही. परंतु गीतेमध्ये दिसणाऱ्या अर्जुनाची पूर्ण मनोभूमिका, त्याची उत्कंठा, त्याचा आदर्श व त्याचे सर्व प्रश्न 'सवाई अर्जुना'-सारखे आहेत. प्राचीन शास्त्राच्या भाषेत म्हणावयाचे झाले तर गीताग्रंथ 'विद्यास्तुत्यर्थ' स्वतंत्र प्रकरणाच्या रूपात लिहिला गेला आहे. त्या रत्नाला महाभारताच्या चौकटीमध्ये अत्यंत सुयोग्य स्थानावर बसविण्यात आले आहे.

भगवद्गीता जीवनगीता आहे. या जीवनगीतेला युद्धगीता बनविण्यात आलेले आहे. हे बिलकूल अनुरूप आहे. विशेषतः स्वधर्माला स्वजनमोहाच्या चक्रामधून बाहेर काढण्याचे कार्य गीतेने मोठ्या कुशलतेने संपन्न केले आहे, हे तिचे वैशिष्ट्य आहे. ज्या दिवशी गीताग्रंथ उपनिषदाचे सार, ब्रह्मविद्येचा शिरोमणी व योगशास्त्राचा प्रमाण मानला गेला, त्या दिवशी गीतेच्या जीवनामध्ये महान युगांतर झाले, असेच म्हणावे लागेल. वर म्हटल्याप्रमाणे ज्या दिवशी गीतेला प्रस्थानत्रयीमध्ये श्रेष्ठ स्थान प्राप्त झाले, त्या दिवसापासून तिचे कार्य बदलले, ती धर्मग्रंथ बनली. कोणत्याही एका ग्रंथाचा धर्मग्रंथाच्या दृष्टीने स्वीकार केल्याने त्याची स्थिती काही प्रमाणात कृत्रिम बनते. कोणत्याही महापुरुषाला त्रिकालज्ञानी मानून त्याला गुरुस्थानी ठेवल्याने त्याच्याबरोबरील संबंध काही प्रमाणात विचित्र होतात. त्याचप्रमाणे गीताग्रंथ धर्मशास्त्राच्या आधारे स्वीकृत झाल्याने त्याला नवा भार घेऊनच चालावे लागते. गीता रूपकाच्या दृष्टीने लिहिली गेली असल्याने त्यामध्ये ऐतिहासिक स्वाभाविकता शोधत राहणे अयोग्य होईल. रूपक मानून लिहिल्याने धर्मग्रंथ होऊन चालणे हे त्याच्या नशिबात येणे अपरिहार्य होते व ती नवी भूमिका प्राप्त झाल्यानंतर आजपर्यंत गीता ते कार्य उत्तमरीत्या करीत आली आहे. हे कार्य गीतेला शक्य झाले, त्याचे कारण तिचे रूपकात्मक स्वरूपच आहे, असे काकासाहेबांचे मत आहे.

एका ऐतिहासिक प्रसंगावेळी श्रीकृष्णाने अर्जुनाला विशिष्ट परिस्थितीत त्याचे वैयक्तिक कर्तव्य काय आहे, हे सांगून त्याच्या शंकांचे समाधान केले आहे. असा संवाद समस्त मानवजातीला कायमस्वरूपी धर्मनिर्णय देणारा धार्मिक ग्रंथ बनू शकत नाही. आणि अशा संवादाची आंतरिक सुंदरता, गहनता बघून जर त्याला आपण सार्वभौम धर्मप्रेरणेचा ग्रंथ बनविले तर, त्याची ऐतिहासिकता सोडून द्यावी लागेल. जेव्हा या संवादांना धर्मग्रंथ समजून आपण वाचू लागतो, तेव्हा आपल्यासाठी भारतीय ऐतिहासिक युद्ध रूपक बनते. तद्नंतर पांडव सत्त्वगुणाचे प्रतीक तर कौरव रजोगुणाचे प्रतीक बनतात. आणि भारतीय युद्ध ऐतिहासिक युद्ध न राहता दैवी संपत् आणि आसुर संपत्मध्ये चालणारे सार्वभौम सनातन, नैतिक अथवा आध्यात्मिक युद्ध बनते. गीतेच्या १८ व्या अध्यायामध्ये जे अनेक योग येतात व दैवासुर संपत्तीचे जे विवेचन झालेले आहे, ते युद्ध करण्यास पोषक नाही. आध्यात्मिक दृष्टीने त्या युद्धाला रूपकच मानावे लागेल. आंतरबाह्य जगात आणि मनामध्ये जे अखंड नित्य युद्ध चालते, तेच युद्ध लढण्यासाठी गीता आपल्याला प्रेरणा देते, असे कालेलकरांचे मत आहे.

काका कालेलकरांची भूमिका अद्वैतवेदान्ताची आहे. परंतु ते गीताकार समन्वयवादी असल्याचे मानतात. कालेलकर मायावादाचे समर्थन करीत नाहीत. कारण गीतेमध्ये मायावादाची अपरिहार्यता नाही. काका कालेलकरांना भक्तिमार्ग प्रिय आहे; परंतु त्यांचा भक्तिमार्ग ज्ञानमार्ग किंवा कर्ममार्गाला गौण मानत नाही. यामुळे कालेलकरांना गीतेमध्ये सर्वयोगसमन्वयकारी 'जीवनयोग' दिसून येतो.

शंकराचार्य म्हणतील की, गीतेमध्ये 'अद्वैतवेदान्ताचा ज्ञानयोग' आहे. वल्लभाचार्य म्हणतील, गीतेमध्ये द्वैतमार्गी 'भक्तियोग' आहे. लो. टिळक म्हणतील, गीतेमध्ये





प्रामुख्याने 'कर्मयोगा'ची प्रेरणा आहे. अरविंद घोषांनी गीतेच्या योगाला 'पूर्णयोग' म्हटले आहे. विनोबा भावे म्हणतील, गीतेची शिकवण 'साम्ययोग' आहे. काका कालेलकर म्हणतात की, या सर्व गोष्टींचा व्यवहार्य स्वीकार करून गीता 'जीवनयोगा'चा उपदेश करीत आहे. ज्ञानयोग, ध्यानयोग, उपासनायोग, भक्तियोग आणि कर्मयोग इ. सर्व भिन्न योग नसून जीवनयोगाचे पैलू आहेत. जीवनयोगामध्ये प्राधान्य कर्मयोगाला आहे. परंतु ज्ञानयोगाशिवाय कर्मयोग साध्य होऊ शकत नाही. ज्ञान-योगाला ध्यानयोगाची व उपासनायोगाची मदत आवश्यक आहे. आणि जेथे ज्ञान, उपासना आणि ध्यानाद्वारे कर्मयोग यशस्वी होतो, तेथे भक्तियोगाचा सुगंध आपोआप दरवळतो. त्यासाठी वेगळ्या साधनांची आवश्यकता नाही. मोक्ष प्राप्त झाल्यानंतर जीवनाच्या कृतार्थतेसाठी विश्वात्मैक्याचा अनुभव करीत राहण्यासाठी निष्काम कर्मसेवा करणे म्हणजेच 'जीवनयोग' आहे, असे काका कालेलकरांचे मत आहे.

काका कालेलकरांची अशी भूमिका आहे की, चित्त-शुद्धीसाठी प्राथमिक कर्मयोग केल्यानंतर पूर्णसिद्धी जीवन-योग चालवावा लागतो. यामध्ये यज्ञ, दान, तप आणि लोकसंग्रहाला प्राधान्य आहे. व्यक्तिगत साधनाद्वारे मोक्ष प्राप्त केल्यानंतर लोकसंग्रहासाठी, अर्थात परोपकारासाठी कर्म करण्याचा उपदेश गीता देते. संपूर्ण समाजाला बरोबर घेऊन, कमीत कमी संपूर्ण जनतेला मोक्षाच्या साधनेचा साक्षीदार बनवून तिच्या सहयोगाने मोक्षाच्या दिशेने प्रयाण करणे, ही या युगाची मोक्षसाधना व जीवन-साधना आहे. भगवद्गीतेने आपल्या सर्वसमन्वयात्मक जीवनयोगाद्वारे मनुष्यजातीला या साधनेकडे जाण्याची प्रेरणा दिलेली आहे. हेच भगवद्गीतेचे प्रमुख आकर्षण आहे.

गीतेची सामाजिक स्वरूपाची कल्पना काय आणि कोणत्या सामाजिक सद्गुणांच्या विकासाद्वारे दैवी संपत्तीचा विकास गीतेला अपेक्षित आहे, याचे विवेचन काका कालेलकर करताना दिसतात. गीतेमध्ये श्रीकृष्णाने सामाजिक जीवनाच्या दृष्टीने सत्त्व, रज, तम या तिन्ही गुणांचा मोठा विस्तार केला आहे. या तीन गुणांच्या उत्कर्षाच्या आधारावर मानवीसंस्कृतीचे दैवी संपत्, आसुरी संपत् व राक्षसी संपत् असे तीन प्रकार स्पष्ट केले आहेत. जेथे आत्मशक्तीचा विकास करून समाज प्रगतीच्या दिशेकडे जातो, तेथे दैवी संपत्तीच्या सद्गुणांचा उत्कर्ष होऊ लागतो. जेथे आध्यात्मिक संस्कृतीचा प्रभाव राहत नाही, तेथे आसुरी संपत् दिसून येतो. आणि जेव्हा मानवजात सत्य, अहिंसा, संयम आणि सहयोगाला तिलांजली देऊन असत्य, हिंसा, अमर्याद विकास आणि संघर्षाला प्राधान्य देते, तेव्हा आसुरी संपत् विकृत होऊन समाज विनाशाकडे जातो. अशा विकृत प्रकृतीला गीतेने राक्षसी प्रकृती म्हटले आहे. संस्कृती अथवा संपत्मध्ये त्याला स्थान नाही. ज्यामध्ये नवनिर्मिती नाही, केवळ नाशच आहे, त्याला संस्कृती म्हणता येणार नाही. आसुरी संपत् राक्षसी संपत्सारखी क्षणजीवी नसते. त्यामध्ये पुरुषार्थ असतो; परंतु अभिमान आणि अहंकारामुळे ही संस्कृती प्रगती करू शकत नाही.

अशा प्रकारे गीतेमध्ये सत्त्व, रज, तम या तिन्ही गुणांचा परिणाम सांगितला गेला आहे. यांमधील सत्त्वगुणाचे वर्णन एकत्र केल्यास, त्यामधून गीतेचे आदर्श समाजाचे चित्र निर्माण होईल. सत्त्वगुणाचे उन्नयन झाले नाही तर, समाज अधोगतीकडे जातो. या प्रकारे उत्थान आणि पतनाची मीमांसा गीतेने चांगल्या प्रकारे केली आहे. मोक्षमार्गाच्या वैयक्तिक साधनांमागे लागलेले भाष्यकार आणि टीकाकार यांनी गीतेच्या या सामाजिक संदेशाकडे लक्ष दिले नाही, असे काका कालेलकरांचे मत आहे.

गीतेच्या १६ व्या अध्यायामध्ये दैवी संपत्ची २६ प्रधान लक्षणे सांगितली आहेत. समाजाच्या स्थैर्यासाठी, विकासासाठी ज्या सामाजिक सद्गुणांची आवश्यकता आहे, त्यांचा समावेश यामध्ये आहे. गीतेने दैवी संपत्मध्ये अभय, चारित्र्यशुद्धी, अद्रोह आदी महत्त्वपूर्ण तत्त्वांचा समावेश केला आहे. सामाजिक सद्गुणांमध्ये गीतेमध्ये यज्ञ, सहयोग, धृति, सत्य, अहिंसेला महत्त्वपूर्ण स्थान दिले आहे. वैदिक काळामध्ये यज्ञाचा अर्थ संकुचित होता. गीतेला हा संकुचित अर्थ अपेक्षित नाही. गीतेने यज्ञाचा अर्थ व्यापक करून द्रवयज्ञ गौण वस्तू मानून ज्ञानयज्ञाला श्रेष्ठ स्थान दिले. गीतेने यज्ञ या शब्दाचे अर्थांतरण केले आहे. जुन्या हिंसक यज्ञाच्या जागी मनुष्याला आतून समृद्ध करणारे, त्याची चित्तशुद्धी करणारे

अनुक्रमणिका

आणि समाजजीवनाचे पुनर्भरण करणारे अर्थ यज्ञाला देण्यात आले आहेत. छांदोग्य उपनिषदामध्ये घोर अंगीरस देवकीपुत्र कृष्णाला असे सांगतो की, जीवन म्हणजेच यज्ञ होय. आपल्या गुरूचा उपदेश श्रीकृष्णाने गीतेमध्ये विस्ताराने मांडला आहे आणि म. गांधींसारख्या श्रेष्ठ कर्मयोग्याने तो अत्यंत समर्थपणे जाणून घेऊन लोकांसमोर मांडला.

काका कालेलकरांनी भारतीय संस्कृती आणि गीता यांचे मर्म त्यांच्या गीताविषयक विचारामध्ये प्रतिपादन केले आहे. काका कालेलकरांच्या गीताविषयक मांडणीवर संत ज्ञानेश्वर, लो. टिळक, अरविंद घोष, विनोबा भावे, आणि मुख्यत: म. गांधी यांच्या विचारांचा प्रभाव दिसून येतो. ज्ञानेश्वराने पसायदानामध्ये सगळ्यांच्या कल्याणासाठी विश्वात्मक धर्माचा पुरस्कार केला. 'दुरितांचे तिमिर जाओ' अशी प्रार्थना केली. टिळकांनी महाभारतातील शिकवणीच्या संदर्भामध्ये गीता कर्मयोगाची शिकवण देते, असा सिद्धांत मांडला. या निष्काम कर्मयोगाचा उद्देश केवळ वैयक्तिक मोक्षप्राप्ती करून घेणे हा नाही, तर त्याचा उद्देश 'लोकसंग्रह' साध्य करणे हा आहे. लोकसंग्रह म्हणजे केवळ अडाणी लोकांचा जमाव गोळा करून त्यांचे अनुरंजन करणे हा नाही तर, लोकसंग्रहाचा अर्थ "लोक सैरावैरा झाले असता शहाणे करून त्यांना सुस्थितीत ठेवणे आणि त्यांना आत्मोन्नतीच्या मार्गास लावणे" असा आहे. लोकसंग्रहार्थ काम करणाऱ्या माणसाने अनासक्त वृत्तीने कर्म केले पाहिजे. मात्र मी लोकसंग्रहार्थ काम करीत आहे, हा अहंकार मनात नसला पाहिजे. कारण आपण फळ प्राप्त करण्यासाठी कर्म करीत नसून ते आपण केवळ कर्तव्यबुद्धीने करीत आहोत, अशी भावना त्यामागे असली पाहिजे. म्हणून अनासक्ती महत्त्वाची असते. ज्ञान व कर्म यांत विरोध नसून तो ज्ञान व काम्यकर्मे यांत आहे. ज्ञान व निष्काम कर्म परस्परपूरक आहे.

योगी अरविंद घोष यांनी पूर्णयोगाचा विचार मांडला. भौतिक अविद्यामय प्रकृती आणि दिव्य, कल्याणमय व चैतन्यमय पराप्रकृती असे विश्वाचे दोन स्वभाव योगी अरविंदांनी प्रतिपादले आहेत. पहिली प्रकृती ही बंधनभूत व अज्ञानमय आहे. दुसरी स्वातंत्र्यमय व संपूर्ण. निराळ्या उच्चनीच अवस्थांना अनुसरून आदेश दिले आहेत. अंतिम प्रकृतीशी मनुष्य एकरूप होतो. दिव्य जन्म लाभून दिव्य कर्माला प्रारंभ होतो. ज्ञान, भक्ती व कर्म यांचा महासमन्वय घडून पूर्णयोग निष्पन्न होतो. हे ज्ञान, ही भक्ती व हे कर्म शुद्ध मोक्षस्थितीचा महनीय आविष्कार असतो. विश्वात्मक पुरुषोत्तमाची ही चिन्मयलीला असते. हृदयस्थ परमेश्वराचा विशुद्ध संकेत यात प्रकट झालेला असतो. ही स्थिती म्हणजे निवृत्तिपर संन्यासयोग नव्हे. संन्यासमय मोक्ष ही ज्ञानाची अलीकडची अवस्था आहे; ती पूर्णस्थिती नव्हे. लो. टिळकांना असे सांगण्याचे धैर्य झाले नाही; कारण त्यांनी आद्य शंकराचार्यांचा 'ज्ञानात् एव तु कैवल्यम्' – 'ज्ञानानेच कैवल्य', 'ज्ञानानेच मोक्ष' – हा सिद्धांत मान्य केला होता. म्हणून ज्ञानी मनुष्य लोकसंग्रहार्थ कर्म करतो; परंतु मोक्षाशी कर्माचा साक्षात् संबंध नाही असे त्यांना म्हणावे लागले. ज्ञान, विश्वव्यापी प्रेम (भक्ती) आणि कर्म हे मोक्षस्थितीचेच, पुरुषोत्तम अवस्थेचेच अविभाज्य अंश आहेत, असा ठाम सिद्धांत योगी अरविंदानी घोषित केला.

काकासाहेब कालेलकरांच्या मांडणीवर अरविंदांच्या मांडणीचा प्रभाव दिसून येतो. विशेषत: ज्ञान, कर्म आणि भक्ती याच्यांतील समन्वय उच्चतर आध्यात्मिक जीवनासाठी आवश्यक आहे, याबाबत अरविंदांचे विचार काकासाहेबांनी आत्मसात केले होते. म. गांधीजींच्या अनासक्ती योगातील उपदेश काकासाहेब कालेलकरांच्या विश्लेषणाच्या केंद्रस्थानी आहे. त्यातील अनासक्त कर्म करण्याचा, इंद्रियनिग्रह करण्याचा, अहिंसात्मक जीवन जगण्याचा मुख्य संदेश काकासाहेबांनी विस्ताराने मांडला आहे. गीतेत वर्णन केलेले युद्ध हे प्रत्यक्ष इतिहासात घडलेले नसून तो एक दृष्टान्त किंवा रूपक आहे. गीतेमध्ये केलेला उपदेश हिंसेला पोषक नसून अहिंसेला आहे. गीतेमध्ये चालू असलेल्या सद्‌वृत्ती व असद्‌वृत्तींमधील सनातन युद्ध आहे, हा गांधीविचारही काका कालेलकरांनी मान्य केला आहे. गीतेचा प्रस्थानत्रयीमध्ये समावेश केल्यामुळे तिचा स्वतंत्रपणे अभ्यास करणे अवघड गेले आहे, हे काकांनी नमूद केले आहे. काकासाहेब कालेलकरांचे गीताविचारातील योगदान म्हणजे या सर्व प्रभावांना आत्मसात करीत आपल्या समन्वयसंस्कृतीच्या संकल्पनेचा

गीतेच्या साहाय्याने त्यांनी विचार केला. गीता सर्व-कल्याणकारी 'जीवनयोगा'ची शिकवण देते, असा सिद्धांत मांडला. समाजाचे भरण आणि पोषण करण्यासाठी दैवी संपत्तीचा विकास होणे गरजेचे आहे. गीतेला यज्ञाचा संकुचित अर्थ अभिप्रेत नसून वैयक्तिक आणि सामाजिक जीवन समृद्ध करण्यासाठी गीतेने यज्ञसंकल्पना वापरलेली आहे.

अशा प्रकारे आचार्य काकासाहेब कालेलकरांनी लो. टिळक व म. गांधी यांच्या गीतार्थांवर नवा प्रकाश टाकण्याचा व ते पुढे नेण्याचा प्रयत्न केलेला आहे.

संदर्भग्रंथसूची :

१. गांधी मो. क., 'अनासक्ती योग', सस्ता साहित्य मंडळ, दिल्ली, २००६.
२. कालेलकर काका, 'गीताधर्म', गीतादर्शन खंड (७), गांधी हिंदुस्थानी साहित्य सभा, नवी दिल्ली, १९९७.
३. कालेलकर काका, 'जीवनप्रदीप', गीतादर्शन खंड (७), गांधी हिंदुस्थानी साहित्य सभा, नवी दिल्ली, १९९७.
४. कालेलकर काका, 'गीताधर्म', खंड (८), गांधी हिंदुस्थानी साहित्य सभा, नवी दिल्ली, १९९९.
५. कालेलकर काका, 'गीता का प्रेरक तत्त्व : जीवनयोग', खंड (४), गांधी हिंदुस्थानी साहित्य सभा, नवी दिल्ली, १९९३.
६. कालेलकर काका, 'समन्वय संस्कृति के ओर', गांधी हिंदुस्थानी साहित्य सभा, नवी दिल्ली, १९९७.
७. कालेलकर काका, 'सत्याग्रह विचार और युद्धनीति', सर्वसेवा संघ, राजघाट, दिल्ली, १९६५.
८. कालेलकर काका, 'गांधी चरित्रकीर्तन', नवजीवन प्रकाशन, अहमदाबाद, १९७०.
९. जावडेकर शं. द., 'गांधीवाद', वादविवेचनमाला, पुणे, १९४१.
१०. जावडेकर शं. द., 'लो. टिळक आणि गांधी', राजहंस प्रकाशन, पुणे.
११. जोशी तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री, 'वैदिक संस्कृतीचा विकास', प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई, सातारा १९९६.
१२. चौसाळकर अशोक, 'नवरात्र', लोकवाङ्मयगृह, मुंबई २०००.
१३. चौसाळकर अशोक, 'गीतारहस्यातील राजकीय तत्त्वज्ञान', शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर, २००८.
१४. बापट राम, 'स्वराज्य आणि राज्यसंस्था', शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर, २००३.
१५. पळशीकर, सुहास (सं), 'सत्याग्रही समाजवाद', आचार्य जावडेकर लेखसंग्रह, महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई, १९९४.

☆☆☆

अनुक्रमणिका

दलित रंगभूमी

प्रा. एन. के. पाटोळे

स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर दबलेल्या स्वरांना जाग आली. ज्याचा आवाज दबलेला होता, अन्याय, लाचारी सहन करून जो अंधारातील गावकुसाबाहेरचे जीवन जगत होता, अशा अस्पृश्य समाजातून आज दलित लेखक जागा होऊन पुढे येत आहे. आतापर्यंत समाजाची झालेली हानी, सोसलेली दु:खे वेशीवर टांगण्यासाठी त्यांनी ताकद असणाऱ्या सामर्थ्यवान रंगभूमीचा वापर केला आहे. दलितांचा विद्रोह, नकार, वेदना प्रभावीपणे मांडण्याचे काम दलित नाटककार करू लागला आहे. दलित रंगभूमी उभी करण्याची सामाजिक गरज त्यांना वाटू लागली आहे.

दलित रंगभूमीची सुरुवात अमेरिकेतील ब्लॅक थिएटरच्या प्रेरणेतून झाली. अमेरिकेत निग्रोंनी जे जीवन जगले, भोगले, त्याचे चित्र निर्भयपणे कुणाचीही पर्वा न करता त्यांनी रंगभूमीवर मांडले. त्यामधूनच ब्लॅक थिएटर निर्माण होऊन त्याला प्रतिष्ठा प्राप्त झाली. एक काळ असा होता की, अमेरिकेतील निग्रोंच्या मनात आफ्रिकेबद्दल अजिबात आस्था नव्हती. याचे कारण अज्ञानात, दारिद्र्यात बुडालेला देश म्हणजे आफ्रिका असे अमेरिकन मानत होते.

अमेरिकेतील निग्रोंच्या वाट्याला छळ, पिळवणूक, अमानुष अत्याचार आला. परंतु पन्नास-साठ वर्षांनंतर निग्रोंच्या जीवनात क्रांती झाली. सुशिक्षित झाल्यामुळे ज्ञानाच्या स्पर्शाने तो समाज भूतकाळाबद्दल व वर्तमान-काळाबद्दल स्वतंत्रपणे विचार करू लागला. तो स्वत्वाचा, स्वत:च्या अस्तित्वाचा शोध घेऊ लागला. त्याचा अभिमान, स्वाभिमान जागा झाला. समानता तर हवी आहेच; परंतु समानतेबरोबर आपणास सत्ताही हवी, या भावनेने त्यांनी ब्लॅक पँथरच्या आंदोलनाच्या माध्यमातून ब्लॅक साहित्य, ब्लॅक थिएटर जन्मास आणले.

या निग्रोंच्या लेखनाचे विषय म्हणजे अत्याचार, अनैतिक संबंध, वांशिक दंगली, गोऱ्यांचा द्वेष, गुलामगिरी हे होत. ब्लॅक थिएटरला यांविषयी विचाराच्या आधारे एक वेगळे जग उभे करायचे होते. त्यामुळे त्यांनी गोऱ्या लोकांच्या नाटकाचे रूपबंध, त्यांच्या नाट्यलेखनपद्धती, अविष्काराची शैली हे नाकारून आपले ब्लॅक थिएटर रंगभूमीवर आणले. नाटक स्वतंत्रपणे उभे करण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला.

त्यांचे महत्त्वाचे उद्दिष्ट होते की, आपण लिहिलेले नाटक राजकीय असले पाहिजे. त्यामधून निग्रोंच्या मनात अन्याय अत्याचाराबद्दल चीड, द्वेष, संताप, शोषणाविरुद्ध आग ओकली पाहिजे हा विचार आला. रंगभूमी म्हणजे गमतीजमतीचे रंगमंदिर नाही, असे समजून ब्रॉडवे रंग-भूमीला विरोधी असणारी प्रतिरंगभूमी म्हणजे ब्लॅक थिएटर होय.

निग्रोंना ब्रॉडवेवरील थिएटरमध्ये आपल्या नाटकाचे प्रयोग करण्याची परवानगी नव्हती. प्रेक्षक निग्रोंच्या ब्लॅक थिएटरचा चहाता नव्हता. त्यामुळे निग्रोंना नवीन नाटक, नवीन नाट्यरंगभूमी निर्माण करावी लागली. नव्या जाणिवा, नवे विचार लोकांच्या मनात निर्माण करण्यासाठी, जागृती घडविण्यासाठी त्यांनी, ब्लॅक थिएटर निर्माण केले. रस्त्या-वरील चौकात, कॉलेजात, जेथे जागा मिळेल तेथे त्यांनी नाटक सुरू केले. त्यामधील सर्व कलाकार निग्रोच होते. निग्रोंच्या हार्लेम या वसाहतीत दुसऱ्या मान्यवर नाटकाचे प्रयोग केले जाऊ लागले. त्यास सुटकेस थिएटर ही संज्ञा दिली गेली. नंतर आणखी काही संस्था स्थापन करून नाट्यप्रयोग केले.

गोऱ्या लोकांनी आपल्या रंगभूमीवरून निग्रोंचे विपर्यस्त दर्शन घडविले होते. ते मोडून काढण्याचे पहिले काम या ब्लॅक थिएटरने केले. त्यांनी आपल्या नाटकांमधून निग्रोंच्या जीवनाचे खरेखुरे दर्शन घडविणे आवश्यक होते. गोऱ्यांनी निग्रोंचे जे दारिद्र्य, लाचारीचे जीवन नाटकां-तून दाखविले, तो विचार निग्रोंनी मोडून काढला.

काळयागोऱ्यांचा संघर्ष हाच ब्लॅक नाटककारांचा




नाटकाचा मुख्य विषय होता. त्यांची एकच इच्छा होती, ती म्हणजे, या नाटकामुळे निग्रोंच्या मनात क्रांतीची बीजे पेरली जावीत. त्यांची अस्मिता व स्वाभिमान जागृत व्हावा. ही ब्लॅक रंगभूमी म्हणजे समाजजागृतीचे एक व्यासपीठ होते. क्रांतीशिवाय समाजपरिवर्तन घडणार नाही म्हणून त्यांनी विद्रोह, नकार रुजविण्याचा प्रयत्न केला.

ब्लॅक थिएटरच्या धर्तीवरच दलित रंगभूमी दलितांनी निर्माण केली. या रंगभूमीच्या अगोदर तमाशा व सत्य-शोधकी जलसे यांनी घराघरांतून क्रांतीचा विचार पसरविला होता. त्या वेळचे सत्यशोधकी जलसे हे समाजजागृतीचे महत्त्वाचे माध्यम होते. दलितांना जागृत करून त्यांच्या मनात क्रांतीचा विचार रुजविण्यासाठी याचा उपयोग झाला आहे.

ब्लॅक थिएटरच्या संदर्भात वरील सर्व विवेचन प्रा. जनार्दन वाघमारे यांनी 'निग्रोंच्या अस्मितेचा शोध' या निबंधात केलेले आहे. अस्मितादर्श १९७१ पान क्र. १ ते १२ मध्ये रंगभूमीची माहिती एकत्र दिली आहे. त्यामधून दलितांना प्रेरणा कशी मिळाली, याचीही माहिती मिळते.

निग्रो रंगभूमीच्या प्रेरणांमधून असे दिसून येते की, अन्यायाची जाणीव झाली की माणूस विद्रोह करू लागतो. याचप्रमाणे निग्रोंच्या बाबतीत झालेले आपणास दिसून येते. कोणत्याही निर्मितीच्या पाठीशी प्रेरणा महत्त्वाची असते.

दलित नाटकाचा उगम आणि परंपरा :

दलित रंगभूमीच्या प्रेरणा ब्लॅक थिएटरशी निगडित आहेत, हे जरी खरे असले तरी दलित नाटकाची परंपरा शोधत असताना ती महाराष्ट्रात चालत आलेल्या तमाशा आणि जलसे या कलाप्रकारांशी संबंधित असल्याचे दिसते.

लोकरंगभूमी व लोकनाट्यपरंपरा ही आजच्या नाट्य-कलेची जननी असल्याचे प्रतिपादन आपणास सहज करता येईल. कारण साऱ्या शिष्ट कलांची जन्मदात्री लोककला आहे, हे संबोधन अभ्यासाअंती खरे ठरले आहे. यात यक्षगान, ललित, गोंधळ, वगनाट्य, कट-पुतळ्या, तमाशा, दंढार आदी लोककला या नाट्यकलेला जन्म घालणाऱ्या कला होत, असे लक्षात येते. आजच्या काळात मनोरंजनाची साधने फार मोठ्या प्रमाणात आणि प्रगत स्वरूपात उपलब्ध आहेत. पण पूर्वी असा मानवी मनोरंजनाचा प्रयत्न लोककलांनीच केला आणि एक सांस्कृतिक उन्नयन करण्याचे कामही लोककलांनीच केले. ज्यात नाट्य मोठ्या प्रमाणात असते, असे नाट्य असलेली लोककला दलित समाजात जन्माला आली आणि दलित समाजानेच ती जोपासली, तिचे संवर्धन केले. "बामणाघरी लिव्हनं आणि म्हाराघरी गाणं" ही म्हण त्याच अर्थाने रूढ झाली असावी. ब्राह्मणांचा ज्ञानार्जनाशी आणि महारांचा कलेशी असा संबंध प्रस्थापित होतो. एकूणच आधुनिक मराठी दलित नाट्यकलेचा लोककलापरंपरेशी संबंध जोडला जातो. तमाशा, गोंधळ, वगनाट्य बघितले की असे दिसते, की येथील लोकजीवन, लोकसंस्कृती समृद्ध केली ती लोककलेनेच. परिणामी लोकसंस्कृतीचे प्रतिबिंब दलितांच्या कलेत उमटल्याचे स्पष्ट होते.

तमाशा, जलसा या लोककलाप्रकारांना दलितांनी जतन केले आहे. जलसा आणि दलित रंगभूमी या दोहोंचा आंबेडकरी चळवळीशी संबंध आहे. १८९८ साली एल्फिन्स्टन थिएटरमध्ये सत्या-रघ्या महार थापरीकर तुरेवाला आणि तुकाराम-रघ्या इंदुरकर यांच्यात अतिशय गाजलेला चौरंगी सामना झाला. तमाशा या लोककलेत नाट्य या कलाप्रकाराची बीजे आढळतात. शाहिरांची कवने सादर करणारा वर्ग हा महार, मांग, गवळी, घिसाडी अशा अठरापगड जातींचा होता. शाहिरांनी सोंगाड्याच्या सुप्त शक्तीचा वापर करून घेतला. सोंगाड्यामार्फत उपहासगर्भ विनोद रसिकापर्यंत नेला. दलित रंगभूमीचा जन्म जलसे व तमाशा या दलितांनी जतन केलेल्या कलाप्रकारांतून झाला आहे.

डॉ. प्रभाकर गणवीर म्हणतात, 'सत्यशोधक जलशांनी घराघरांतून नवा क्रांतीचा विचार पसरविला. या जलशांत बरीच प्रहसने किसन फागोची होती. म्हणून किसन फागोजी बनसोडे हे दलित नाट्याचे प्रवर्तक ठरतात.'[२] अशा या किसन फागोविषयी डॉ. गंगाधर पाणतावणे म्हणतात, 'किसन फागोंनी इतिहासाची वाट पुसत वर्त-मानाचा कानोसा घेतला. त्यांच्यातला समाजशिक्षक सतत जागत राहिला. किसन फागोंच्या नाट्यलेखनामागे एका समाजशिक्षकाची जाण आहे. एका विद्रोही माणसाचे मन आहे. समाजाला जागृत करणाऱ्या एका जागृकाचे

भान आहे, १९०९ मध्ये मुंबई वैभवमध्ये अस्पृश्य मानल्या गेलेल्या लोकांचा अर्ज दाखल करताना फागो म्हणतात, 'मनुष्यत्वाचे व स्वातंत्र्याचे हक्क आपण दिले नाहीत, तर आपले हक्क आम्हाला सामर्थ्याने व हिंमतीने घ्यावे लागतील आणि आम्ही ते घेऊ. वाटेल त्या अडचणी, निंदा, त्रास व अपमान सोसून सुधारणारूपी रणांगणावर हक्कांकरिता लढण्यास आम्ही तयार होऊ.'[२]

किसन फागो हे दलित नाट्याचे प्रवर्तक ठरत असले, त्यांनी समाजाला जागृत करण्याचा प्रयत्न केला असला, तरीदेखील आद्य दलित नाटककार व नाटक म्हणून महात्मा फुले यांच्या 'तृतीयरत्न' या नाटकाचा विचार करावा लागतो. १८८५ साली त्यांनी हे नाटक लिहिले. स्वतंत्र आणि काल्पनिक कथानकाचा आश्रय घेऊन धर्माच्या नावाखाली चालणारे शोषण या नाटकात मांडले आहे. महात्मा फुले यांची संहिता गद्य असून आपण नाटक लिहितो आहोत याची स्पष्ट जाणीव त्यांना आहे.

किसन फागोनंतर खंडित नाटकाच्या परंपरेला स्वातंत्र्यानंतर उत्साह आला. दलित नाटककारांनी अनेक प्रकारची नाटके लिहिली. १९५५ च्या सुमारास प्राचार्य म. भि. चिटणीस यांनी 'युगयात्रा' हे नाटक लिहिले. या नाटकाचा पहिला प्रयोग १४ एप्रिल १९५५ रोजी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या वाढदिवशी त्यांच्या उपस्थितीत सादर झाला. नंतर याच नाटकाचा प्रयोग दीक्षाविधीनंतर त्याच रात्री सहा लाख जनसमुदायाच्या उपस्थितीत सादर करण्यात आला. एवढ्या प्रेक्षकांच्या उपस्थितीचे भाग्य हा एक सुवर्णयोग होता.

गंगाधर पानतावणे यांनी 'माणुसकीचे बंड' या नाटकात समाजसुधारणेसाठी सर्व आयुष्य वेचणाऱ्या बंडखोर दलित नेत्याला विरोधी शक्ती कसा विरोध करते व तिच्याशी झुंज देत त्याला मृत्यू कसा पत्करावा लागतो, याचे चित्रण केले आहे.

नामदेव व्हटकर यांनी 'डाग' हे नाटक लिहिले. या नाटकात तमाशात नाचणाऱ्या पोरीची वाताहत वर्णन केली आहे. कारंडेगुरुजींनी 'नवी वाट'मध्ये धर्मपरिवर्तनाची व बुद्धाच्या जीवनाची मांडणी केली आहे. संस्कृतीचा बुरखा पांघरलेल्या हिंदुत्ववादी मनोवृत्तीचे दर्शन टेक्सास गायकवाड यांनी 'आम्ही देशाचे मारेकरी'मध्ये केले आहे. प्रेमानंद गज्वींच्या 'देवनवरी' मध्ये सांस्कृतिक अत्याचाराचा पाठपुरावा केला आहे. प्रकाश त्रिभुवन यांनी 'थांबा रामराज्य येत आहे' मध्ये सत्तायंत्रणेत भाजून निघालेल्या दलित तरुण नेतृत्वाचे चित्रण केले आहे. हेमंत खोब्रागडे यांनी पिचून गेलेल्या दलितांचे विदारक चित्रण 'सूर्यास्त'मध्ये केले आहे.

यानंतर नात (बाबूराव गायकवाड), तन माजोरी (प्रेमानंद गज्वी), प्रीतीच्या राती (श्री. वाकोडे), गणपतीची कमाल आणि उंदराची धमाल (श्रीकांत लाल), सार्थपुरम (रामनाथ चव्हाण), कोण म्हणतो टक्का दिला (संजय पोवार), खेळिया, वाटा-पळवाटा (दत्ता भगत) ही नाटके उदयास आली. तसेच भि. शि. शिंदे यांनी 'काळोखाच्या गर्भात' व रूस्तम अचलखांब यांचे 'कैफियत' हे नाटक उद्ध्वस्त झालेल्या दलित मनाचे चित्रण आहे.

तसेच प्रकाशित-अप्रकाशित एकांकिकांची संख्या मोठी आहे. यांमध्ये दया पवार, इ. मो. नारनवरे, सुरेश मेश्राम, योगिराज वाघमारे, विजय माळवे, रामनाथ चव्हाण, प्रभाकर गणवीर, खुशाल कांबळे इत्यादी अनेक नावे आहेत.

दलित नाटक सामाजिक दुःखातून आकाराला आले आहे. दलित नाट्यकृतीतून येणारा इतिहास केवळ स्मृती म्हणून येत नाही, तर मानवी संस्कृतीची व मानवी मनाची साक्ष म्हणून येतो. दलित नाट्यलेखक इतिहासाचे गोडवे गात नाही, तर वर्तमानाचे विश्लेषण करून भविष्याचा वेध घेतो. दास्याविषयी चीड आणि मानवी प्रतिष्ठेविषयी आग्रह धरतो. प्रेक्षकांना विचारप्रवृत्त व अंतर्मुख करण्याचे प्रयोजन दलित रंगभूमीचे आहे. दलित लेखक हा लेखकही आहे आणि कार्यकर्ताही आहे. जीवनातील उत्कट दुःख त्याला क्रियाशील बनवते. त्यातूनच दलित नाटक निर्माण होते.

पापमय जीवनाच्या दुःखातून मुक्त होण्यासाठी ग्रीकांनी रंगभूमीचा आधार घेतला. त्यातून ग्रीक ट्रॅजेडीज उदयाला आल्या. दलित नाट्यलेखनही दुःखातून मुक्त होण्यासाठी रंगभूमीचा आश्रय घेत आहे. म्हणून भविष्यात दलित रंगभूमी मराठीला भव्य ट्रॅजेडी देईल, असे वाटते.

पण याचबरोबर खेदाने सांगावे लागते की, दलित रंगभूमी आणि दलित नाटक त्याच त्या आवर्तात फिरत

आहे. हे फिरणे बंद झाल्याशिवाय हे स्थित्यंतर शक्य नाही.

समता, बंधुता, न्याय, मानवता यांसाठी बुद्ध, फुले, आंबेडकरांची ऊर्जा घेऊन स्वजाणिवेचे दलित नाटक, दलित नाटककार लिहू लागला. नवा क्रांतिप्रवण दलित नायक अवतीर्ण झाला. जे जे अन्यायी, ते ते सारेच दलित नाट्यबंधांचे आदिबंध ठरले. डॉ. बाबासाहेबांच्या विचाराचे बळ घेऊन लाखो दलितांनी धर्मांतर केले आणि नव्या जीवनजाणिवांचा त्यांनी आत्मशोध घेतला. नव्या आत्मभानातून दलित नाटक जन्माला आले. आज दलित नाट्यपरंपरेचा शोध घेतला तर असे दिसते की, १८८५ साली म. फुले यांच्या 'तृतीयरत्न' या करंगळीएवढ्या रोपट्याचे प्रेमानंद गज्वी यांच्या 'गांधी–आंबेडकर' या नाटकापर्यंत मोठ्या वृक्षात रूपांतर झाल्याचे दिसते.

काव्य आणि नाटक यांचा मोडून पडलेला सांधा दलित नाट्यनिर्मितीत पुन्हा जोडला जाण्याची शक्यता आहे. मराठीत शेक्सपिअर निर्माण करण्याची क्षमता दलित नाट्यप्रतिभेत संभवते. कारण मानवी जीवनाच्या गाभ्याशी जाण्याचे कार्य नाटक काव्याच्या आधारेच करू शकते. आणि काव्याच्या आधारे तेथे जाण्याचे अनुभव सामर्थ्य दलितप्रतिभेत आहे. सुंदर, मार्मिक, अर्थपूर्ण जीवनभाष्ये करणारी पद्ये नाटकाच्या घाटात समुचितपणे गुंफायचे कार्य दलित नाट्यप्रतिभेने केले, तर मराठी रंगभूमीही त्याला अनुकूल ठरणाऱ्या रीतीने बदलून घेता येईल.

ज्येष्ठ नाटककार मोरेश्वर तांबे म्हणतात, 'लग्न, बारसं, सामाजिक समारंभप्रसंगी आम्ही सर्व समविचारी एकत्र जमत असू. कालच्या सभेत बाबासाहेबांनी काय सांगितले, यावर चर्चा गप्पा होत. वर्गणी गोळा करून बाबासाहेबांच्या कार्याला मदत करावी, असा विचार आला. लोकांकडून पैसा घेतो, त्याच्या मोबदल्यात त्यांना काही करमणुकीतून प्रबोधन दिले पाहिजे म्हणून नाट्य-लेखनाकडे वळलो.' यातूनही बाबासाहेबांची चळवळ, त्यांचे विचार, तत्त्वज्ञान व दलित मुक्तिलढ्याची निकड म्हणूनच दलित नाटक जन्माला आल्याचे स्पष्ट होते. घोटभर पाण्यासाठी व्याकूळ होणाऱ्या दलित समाजाच्या कंठात सारा समुद्र पिऊन टाकण्याची जिद्द ज्या महामानवाने निर्माण केली, त्या डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या विचारांचा, तत्त्वज्ञानाचा, चळवळींचा आणि लढ्यांचा प्राणवायू घेऊनच 'दलित रंगभूमी' जन्माला आली.

दलित नाट्यरंगभूमीमुळेच नाट्यकला ही दलित शोषित आणि उपेक्षितांची असल्याचे माहीत झाले. आम्हाला काय हवे हे सांगण्यासाठी आणि जे हक्काचे आहे ते मागण्यासाठी एक नवे विचारपीठ दलित रंगभूमीने निर्माण केले. दलितांचे प्रबोधन करून परिवर्तन घडवून आणण्या-साठी अज्ञान, अंधश्रद्धा, दारिद्र्य, लाचारी, न्यूनगंड नष्ट करून विज्ञाननिष्ठ बुद्धिप्रामाण्यवाद जोपासण्यासाठी अन्यायाविरुद्ध बंड पुकारणारा आणि प्रसंगी संघर्षासाठी दंड थोपटणारा नायक पहिल्यांदा उभा केला तो दलित रंगभूमीने. फुले, आंबेडकरी विचारदर्शन प्रक्षेपित करणारा नायक उभा केला तो दलित रंगभूमीने. दलितांची नाट्य-चळवळ ही त्यांची सांस्कृतिक चळवळ बनल्याने नाट्य-संमेलनाच्या माध्यमातून ह्या चळवळीस गतिमान करण्याचे काम ह्या रंगभूमीने केले.

'दलित रंगभूमी, पुणे' या संस्थेने फक्त वेगळ्या संहिता लिहून घेतल्या नाहीत, तर त्यांचे सशक्तपणे सादरी-करण केले. टेक्सास गायकवाड, भि. शि. शिंदे, प्रकाश खुडे, पी. एस. गायकवाड यांनी दलित नाट्यकृतींना समर्थपणे प्रेक्षकांपर्यंत पोचिवण्याचा प्रयत्न केला. टेक्सास गायकवाड यांनी 'काळोखाच्या गर्भात', अविनाश आंबेडकर यांनी 'आम्ही देशाचे मारेकरी' यांचे केलेले दिग्दर्शन प्रयोगांचे नावीन्य जोपासणारे होते. कलाकारांना प्रबोधनाच्या चळवळीत आणण्याचे महत्त्वाचे श्रेय दलित रंगभूमीला जाते. 'दलित रंगभूमी, पुणे' या संस्थेला फोर्ड फौंडेशनकडून मोठी आरामबसही मिळाली.

दलित नाट्यचळवळ हे सामाजिक परिवर्तनाच्या चळवळीचे प्रभावी माध्यम असल्याचे व रंगभूमीचे स्वरूप सांगण्यावर ही समीक्षा भर देते. परंतु ही भूमिका दलितांची जाणीवजागृती करण्याचे प्रभावी माध्यम आहे.

गेल्या दहा–पंधरा वर्षांत 'झुंज', 'सूर्यास्त', 'लोककथा ७८', 'कन्यादान', 'पुरुष' अशी काही दलित प्रश्नांवरील दलितेतरांनी लिहिलेली नाटके रंगभूमीवर आली. 'लोककथा ७८'मध्ये दलित जीवनाचा संघर्ष आहे; पण अगदीच स्थूल स्वरूपात आहे. या नाटकात दलितांचे चित्रण

काही प्रमाणात आले आहे; परंतु दलितांना योग्य न्याय दिलेला नाही. म्हणून या नाटकांना दलित नाटके म्हणता येणार नाही. या नाटकांत दलितांचे प्रश्न कृत्रिम पद्धतीने मांडून फसवणूक करण्याचा प्रयत्न झालेला आहे.

आज दलित रंगभूमीवर लोकप्रिय झालेली नाटके, 'खेळिया', 'वाटा-पळवाटा', 'आम्ही देशाचे मारेकरी', 'थांबा रामराज्य येत आहे', 'किरवंत', 'कैफियत', 'कोण म्हणतो टक्का दिला' ही आहेत. दलित नाटक आंबेडकरी विचाराच्या प्रचारासाठी जन्मले आहे. आंबेडकरी साहित्य हे चळवळीचे अपरिहार्य असे फलित आहे. दलित नाटकाला या चळवळीमुळे जिवंतपणा आलेला आहे.

दलित नाटकाचा प्रेक्षक हा केवळ दलित नाही; तर विद्रोह आणि नकार व्यक्त करणारा नायक नाटकांमध्ये आहे.

मुक्तिसंग्रामाशी नाते असणारी दलित रंगभूमी उद्याच्या भारतीय रंगभूमीचे आशास्थान आहे. कारण समाज-परिवर्तनासाठी हत्यार म्हणून ती जन्माला आली आहे. दलित नाटकांत तोचतोपणा आलेला आहे, अशी खंत व्यक्त केली जाते. परंतु तोचतोपणा हा विषयवस्तूच्या मर्यादेमुळे आलेला नसून नाट्यविषयाच्या अपुऱ्या आकलनामुळे निर्माण झालेला आहे.

भालचंद्र फडके म्हणतात, 'माझं लेखन वाङ्मयीन-दृष्ट्या श्रेष्ठ असो वा नसो, त्याची पर्वा न करता मी या मनाचा वेध घेणारच अशी प्रतिज्ञा करून दलित लेखकाने नाटक लिहिले, तरच त्याच्या शब्दाशब्दांतून आग उसळेल.'[३] हे जरी खरे असले तरी फडके म्हणतात, ते आग ओकत आहे. ती उसळण्याची शक्यता मागेच येऊन गेली आहे. त्यामुळे फडके जे भविष्य वर्तवतात, ते आजच्या दलित नाटकातच आहे.

नरहर कुरुंदकर म्हणतात, 'मानसिक क्षोभ, विद्रोह आणि नकार या जाणिवांनी प्रभावित झालेले मन तटस्थ असण्याची शक्यता कमी असते आणि कलात्मक अंतर निर्माण होण्यासाठी आवश्यक असणारी तटस्थता जोपर्यंत आत्मसात करता येत नाही, तोपर्यंत नाट्याचे क्षेत्र समृद्ध होणे कठिण असते. सगळ्याच ललित वाङ्मयात कलात्मक अंतराचा प्रश्न महत्त्वाचा असतो. कवितेत कवी बोलू शकतो. घडणाऱ्या घटनांचे खुलासे आणि त्यांवरील भाष्य यांना अवकाश असतो. पण नाट्याचे क्षेत्र याहून निराळे असते. तेथे लेखकाला बोलता येत नाही. नाटकात जे काही लिहिले जाईल, ते नाट्यातील व्यक्तींना बोलणे भाग असते. म्हणून या क्षेत्रातील कलावंतनिर्मात्याला फार मोठ्या प्रमाणात तटस्थ रहावे लागते. दलित साहित्यिकांच्या पहिल्या पिढीला अजून नाटक फारसे प्रभावीपणे हाताळता येत नाही, याचे कारण हे आहे.'[४]

नवोदितांकडून चांगल्या नाट्यनिर्मितीची अपेक्षा करणे योग्य नाही. परंतु परिवर्तनाचा सामाजिक विचार तटस्थपणे मांडतात, हेही थोडे नाही.

दलित रंगभूमी ही परिवर्तनाला गती देण्यासाठी म्हणून दलित नाट्यलेखकांनी निर्माण केली आहे. एक नवा समाज निर्माण करण्याच्या हेतूने ही दलित रंगभूमी महत्त्वाची मानावी लागते.

दलित नाटक केवळ पौराणिक कथा किंवा मिथकांवर अवलंबून राहिले नाही. आज दत्ता भगत यांच्या 'एकटी', 'शोध', 'पराभव'सारख्या एकांकिकांतून दलित रंगभूमीचे नाटक आत्मपरीक्षण करत आहे. स्वतःच्या भविष्यकाळाचे चिंतन करीत आहे. स्वतःचा स्वतः संघर्ष अभिव्यक्त करताना कित्येक सार्वत्रिक सत्यांनाही हात घालतात. एक वेळ दुसऱ्याविरुद्ध पुकारलेला लढा समजू शकतो; पण स्वतःविरुद्धचा लढा अतिशय अवघड असतो.[५]

एकंदरीत दलित नाटक आणि रंगभूमी वरचेवर विकास पावत आहे. तिच्यात आंतरबाह्य बदल होत आहेत. अन्यायाला प्रतिकार केला जात आहे. केवळ दलितांसाठी नाटके लिहिली जात नसून पूर्ण मानवी पातळीवर नाटकाची निर्मिती होत आहे. भारताच्या स्वातंत्र्यानंतर दलित स्वतंत्र झाला आहे. स्वातंत्र्य, समता, बंधुता यांचे श्रेय त्यांना मिळाले नाही; म्हणून त्यांची झालेली कोंडी दलित रंगभूमीवर व्यक्त होऊ लागली आहे. वेगळ्या पद्धतीने हे नाटक रंगभूमीवर सादर होऊ लागले.

दलित नाटक आणि रंगभूमी विकास पावत असली, आशयाची त्याला मर्यादा असली, तरीदेखील कलात्मकतेच्या अपुरेपणामुळे दलित नाटकात तोचतोपणा येत असला तरीदेखील बदलत्या समाजाबरोबर दलित रंगभूमी बदलत आहे. या रंगभूमीवर डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर व महात्मा

फुले यांच्या विचारांचा प्रभाव आहे. म्हणून भि. शि. शिंदे म्हणतात, 'दलित रंगभूमी ही समग्र दलितमुक्ती व दलितोन्नती या फुले, आंबेडकर यांच्या चळवळीचाच भाग आहे.'[६]

दुसऱ्या अखिल भारतीय दलित नाट्यसंमेलनाचे अध्यक्ष मधुसूदन गायकवाड म्हणतात, 'ही दलित रंगभूमी उद्याच्या सामाजिक लोकशाही असलेल्या नवसमाजाची रंगभूमी आहे.'[७]

दलित नाट्यचळवळ ही संपूर्ण पारंपरिक रंगभूमीला आपल्यात सामावून घेऊन स्वतःच उद्याची प्रमुख नाट्य-चळवळ बनेल, असा भविष्यकालीन विचार मांडला गेला आहे. सामाजिक, राजकीय आणि सांस्कृतिक परिवर्तनाच्या चळवळीत काम करणारे प्रा. अविनाश डोळस म्हणतात, 'दलित नाटक हे प्रामुख्याने आंबेडकरी विचारांनी प्रभावित झालेल्या जीवनविषयक आकलनाचा कलाविष्कार आहे, असे निश्चितपणाने सांगता येईल.'[८] आंबेडकर यांच्या विचाराची प्रेरणा ही दलित नाटकाची प्रेरणा आहे, हा विचार वरील विधानातून प्रतीत झाला आहे.

दलित रंगभूमीचे विशेष

समाजाला गुलामीची जाणीव दलित रंगभूमीने करून दिली आहे. स्वातंत्र्य, समता आणि बंधुता या न्यायाच्या हक्कांचा आग्रह धरला आहे. दलित रंगभूमीवरील सर्व नाटके समस्याप्रधान आहेत. त्यांच्यामध्ये सामाजिक व सांस्कृतिक संदर्भ आहेत. दलित शोषित समाजाला नवी दृष्टी प्राप्त करून दिली पाहिजे, त्याची बौद्धिक पातळी वाढली पाहिजे, तसेच त्यांच्या आयुष्यात क्रांती होण्यासाठी दलित रंगभूमी प्रयत्नशील आहे. तर इतिहास हा त्यात मानवी मनाची, संस्कृतीची साक्ष म्हणून येतो. हे महत्त्वाचे आहे. दलित नाटकातील नायक आत्मविश्वासाने नवी वाट शोधणारा, विद्रोहाचे पाणी पेटविणारा, विश्वकुटुंबाचे स्वप्न पाहाणारा असा आहे.

दलित नाटककार इतिहासाचे गोडवे गात नाही. तो इतिहासाचा अन्वयार्थ लावून वर्तमानाचे विश्लेषण करतो आणि भविष्याचा वेध घेतो. लोककला, लोकनाट्य या माध्यमातून दलित नाटके सादर केली जात आहेत. साहजिकच ती परिणामकारक झाली आहेत. प्रेक्षक, आश्रयदाता ही बाब रंगभूमीने गौण मानली आहे. नाटक हे दलितांच्या मुक्तिसंग्रामाचे एक महत्त्वाचे अंग आहे. दलित रंगभूमीवर काम करणारा नायक हा दलित आहे. प्रेक्षक हासुद्धा दलित आहे. दलितांवर अनेक वर्षांपासून झालेला अन्याय दलित पाहतात. त्यामुळे त्यांच्यात सामाजिक जागृती निर्माण झाली आहे.

दलित रंगभूमीवर जो विचार सांगितला जातो, तो फक्त दलितांना मुक्त करण्यासाठी नाही; तर मानव जातीस मुक्त करण्यासाठी सर्वसमावेशक विचार मांडला जात आहे. दलित रंगभूमीचा संदर्भ हा वर्तमानाशी आहे. कारण दलित नाटक हे दलितांच्या वर्तमान चळवळीतून जन्माला येत आहे. त्यामुळे या नाटकांत जिवंतपणा आहे. नाट्यतंत्राची मोडतोड करून, रूढी संकेतांची मोडतोड करून कधी नाटक, कधी कविता, कधी चळवळ यांचा उपयोग करून कार्यकर्त्यांना विचार देणारे आहे.

या नाटकांत व्यक्त होणारे सामाजिक वास्तव एकपदरी आहे. तोचतोपणा आलेला आहे, याचे कारण नाट्यविषयाचे अपुरे आकलन हे आहे. मराठी नाटक पाहिले नसल्यामुळे त्या नाटकातील कलाकारांचा अभिनय पाहिला नाही. उलट, विठा भाऊ मांग, दादु इंदुरीकर, तुकाराम खेडकर, भिमराव कर्डक, केरुबुवा गायकवाड यांना पाहिले आहे. याचाच उपयोग दलित नाटकांत केला आहे. दलित नाटक दलित व दलितेतरांसाठी लिहिलेले आहे, असे दिसून येते. उदा., दत्ता भगतांचे 'आवर्त', टेक्सास गायकवाड यांचे 'आम्ही देशाचे मारेकरी', रुस्तुम अचलखांब यांचे 'कैफियत', प्रेमानंद गज्वी यांचे 'तन-माजोरी' इ. नाटकांचा या संदर्भात उल्लेख करता येईल.

मराठी आणि दलित रंगभूमीचा अभ्यास केला असता दोन्ही रंगभूमींत बरीच तफावत असल्याचे दिसून येते. मराठी रंगभूमीच्या प्रेरणा व प्रवृत्ती अनेक आहेत. मराठी नाटक मनोरंजनाच्या माध्यमातून बदलत आले व आज ते वास्तव बनले आहे. या नाटकांच्या प्रेरणा म्हणजे नाटकांचे अंतर्बाह्य रूप बदलणे, जास्तीत जास्त वास्तवास सामोरे जाणे, नवीन नेपथ्य रूढ करणे इत्यादी दिसून येतात. सुरुवातीची मराठी नाटके बोधवादी होती. त्यामुळे त्या नाटकातून भाषणाची आतिषबाजी जाणवत होती. त्या मानाने आजचे मराठी नाटक खूप बदलले आहे.

आजच्या नाटकात कोणताही कृत्रिमपणा आढळत नाही.

प्रायोगिकतेबाबत नवनवीन प्रयोग आजच्या रंगभूमीने केले आहेत. आजची रंगभूमी प्रामुख्याने दोन पातळ्यांवर विभागलेली आहे. एका पातळीवर आक्रमक, हिंसात्मक, कामुक मानवाच्या खऱ्या अस्तित्वाची जाणीव करून देणारी नाटके आहेत; तर दुसऱ्या पातळीवर सौंदर्यवादी, स्वप्नरंजनावादी नाटके आहेत. आजचे नाटक व्यक्तीपेक्षा समाजाला सामोरे जात आहे. त्यामुळे आजचे नाटक मानवाच्या आणि एकूणच मानवी अस्तित्वाचा विचार करू लागले आहे.

मराठी रंगभूमीच्या संदर्भात विचार करू लागतो, तेव्हा दलित रंगभूमीच्या प्रेरणा आणि प्रवृत्ती मराठी रंगभूमीपेक्षा वेगळी असलेली दिसून येते. मराठी रंगभूमीची कोणतीही एकच एक प्रेरणा दिसून येत नाही. पण दलित रंगभूमीची महत्त्वाची प्रेरणा म्हणजे विद्रोहाची प्रेरणा होय. दलितांवर होणाऱ्या अन्यायाला दलित रंगभूमीने विद्रोह करून नकार दिला. दलित रंगभूमी आजच्या मराठी रंगभूमीसारखी अस्वस्थ असली, तरी दलित रंगभूमीच्या प्रेरणा प्रामुख्याने दलित समाजाशी निगडित आहेत. दलित नाटक मानवतेच्या पातळीवर आपले विचार मांडताना दिसत आहे. आपल्यावर होणाऱ्या अन्यायाचा प्रतिकार करत असतानाच मानवाच्या चिरंतन मूल्यांवर ते विचार करत आहे. दलित रंगभूमीने मराठी नाटकाचा संस्कार घेतला नाही. त्यामुळे दलित नाटकाच्या विषयाच्या व सादरीकरणाच्या पद्धती मराठी नाटकापेक्षा खूप वेगळ्या आहेत. दलितांनी आपल्या समस्यांना वाचा फोडण्यासाठी रंगभूमीचा आधार घेतला आहे. त्यामुळे दलित नाटकात कलात्मकता जास्त नसली, तरी वास्तवता आहे. आपल्या समस्या दलित रंगभूमीने प्रत्ययकारीपणे मांडल्या आहेत.

संदर्भटीपा :–

१. पाटील मृणालिनी, समकालीन साहित्य : प्रवृत्ती आणि विचार (द. भि. कुलकर्णी, अभिनंदन ग्रंथ), 'दलित साहित्य' विजय प्रकाशन, नागपूर, पान क्र. २८९.
२. तत्रैव, पान क्र. २८९.
३. फडके भालचंद्र, दलित साहित्य : वेदना आणि विद्रोह, 'दलित रंगभूमी' श्रीविद्या प्रकाशन, शनिवार पेठ, पुणे, पान क्र. ११०.
४. कुरुंदकर नरहर, रंगविमर्श, आवर्त प्रस्तावना, संपा. शंकर सारडा, इंद्रायणी साहित्य, २७३, शनिवार पेठ, पुणे, पान क्र. ११ – १२.
५. कांबळे रामदास, 'दलित नाटक, दलित रंगभूमी' अस्मितादर्श–दिवाळी १९८५.
६. देशपांडे वि. भा. (संपा.), रंगयात्रा, दलित रंगभूमी, गो. म. कुलकर्णी.
७. शिंदे भि. शि., पहिले आखिल भारतीय द. नाट्यसंमेलन, २७ फेब्रु. १९८४, दलित नाट्यसंमेलन, संपा. त्र्यंबक महाजन.
८. डोळस, अविनाश, पाचवे अ. भ. द. नाट्यसंमेलन, नांदेड. २९ जाने. १९९०, दलित नाट्यसंमेलन अध्यक्षीय भाषण, संपा. त्र्यंबक महाजन.
९. निळी क्षितिजे, रा. ग. जाधव.
१०. अनाघ्रात, अर्धवार्षिक, अंक दुसरा, २००५.
११. दलित रंगभूमीचे योगदान, संपादक, प्रल्हाद लुलेकर.

☆☆☆

स्त्रीवादी साहित्यप्रवाहातील 'भूमी' ही आधुनिक मैथिलीची हृदयस्पर्शी कहाणी

प्रा. शैला क्षीरसागर

पाश्चात्त्य देशांतील स्त्रीमुक्ती चळवळीने भारतीय स्त्रीमुक्ती चळवळ प्रभावित झालेली दिसून येते. १९ व्या शतकात अनेक समाजसुधारकांनी, विशेषत: स्त्रीसुधारणांना अग्रक्रम दिला. स्त्रियांना आपल्या हक्काची जाणीव होऊ लागली. आपल्या हक्कप्राप्तीसाठी त्या निर्भीडपणे लढा देऊ लागल्या. 'आपल्या न्याय्य मागण्या-साठी स्त्रियांनी दिलेली लढाई म्हणजे स्त्रीवाद.'

इ. स. १८८२ मध्ये ताराबाई शिंदे यांच्या 'स्त्री-पुरुष तुलना' या पुस्तकामधून 'स्त्रीवादी जाणीव' व्यक्त झालेली दिसून येते. परंतु तत्कालीन काळात ताराबाईंचा स्त्रीवादी विचार स्त्रियांपर्यंत पोचू शकला नव्हता. भारतीय परंपरेतील स्त्रियांचे स्थान व त्यांची कैफियत मांडणारा हा ग्रंथ समाजप्रबोधन करणारा ठरला. विभावरी शिरुर-करांच्या साहित्यामधूनही स्त्रीवादी जाणिवा दिसून येतात.

मराठी साहित्यविश्वात 'स्त्रीवाद' ही संकल्पना साधारणपणे १९६० नंतर उदयाला आलेली एक नवविचार-धारा म्हणून मान्यता पावली आहे. '१९७५' हे वर्ष 'जागतिक स्त्रीमुक्ती वर्ष' म्हणून युनोने घोषित केले. त्यानंतर अनेक स्त्रीसंघटनांनी विविध चळवळी उभारल्या. स्त्रीमुक्ती चळवळीतूनच 'स्त्रीवाद' (feminism) ही संकल्पना उदयास आली.

आधुनिक काळातील स्त्रीच्या नव्या जाणिवा, संवेदना, त्यांचे प्रश्न, स्त्रीदास्यत्वातून मुक्तता व नवविचार यांचे भान स्त्रीवादी साहित्याने आणून दिलेच; पण त्याचबरोबर स्त्रीने स्वत:चा शोधही नव्याने घेतलेला दिसून येतो. पारंपरिक जोखडातून मुक्त होऊन एक 'माणूस' म्हणून विचार करायला लावणारे स्त्रीवादी साहित्य नवी वाट चोखाळताना दिसून येते. 'चूल आणि मूल' ही संकल्पना हळूहळू मागे पडू लागली आहे. स्त्रिया स्वत:ला घडविण्या-साठी घराबाहेर पडू लागल्या आहेत. स्वत:ची एक नवी भूमी निर्माण करीत असताना तिची होणारी घुसमट, संवेदना, तिची मानसिकता आशा बगे यांनी मैथिलीच्या रूपाने 'भूमी' या कादंबरीतून व्यक्त केली आहे.

आशा बगे यांच्या कथा-कादंबऱ्यांतील स्त्रिया नव्या परिवर्तनाचा स्वीकार करत असल्या, तरी त्या एका सीमेपर्यंत पोचल्या आहेत. स्वतंत्रपणे जगू पाहणारी मैथिली कधीच 'स्वयंपूर्ण' जीवन जगत नसते. जुन्या रूढी-परंपरांना भेद देणारा विचार मनात निर्माण होत असला, तरी ती कुठेही मर्यादा ओलांडताना दिसत नाही.

'भूमी' ही कादंबरी २००४ मध्ये प्रकाशित झाली आणि या कादंबरीने सर्वांचे लक्ष वेधून घेतले. 'साहित्य अकादमी'चा पुरस्कार प्राप्त झालेली 'भूमी' ही कादंबरी म्हणजे आधुनिक काळातील मैथिलीचा बालपणापासून प्रौढत्वापर्यंतचा जीवनप्रवास. डॉ. अरुंधती रॉय भूमीविषयी म्हणतात, " 'भूमी' ही कादंबरी म्हणजे एका पोरक्या पण मनस्वी आणि जीवनाच्या प्रवासात स्वयंसिद्धा ठरलेल्या मुलीची कहाणी आहे. वस्तुत: या कहाणीला रूढार्थाने चमकदार कथानक नाही. ते एका आत्ममग्न स्त्रीचे, तिच्या परीने तिच्या अस्तित्वासाठी संघर्षात असणारे एक जीवनायन आहे." मैथिलीचा हा संघर्ष-जीवनसंघर्ष केवळ अंतर्मुख करीत नाही, तर विचार करायलासुद्धा भाग पाडतो.

वाल्मीकींनी रामायणात भूमीतून जन्मलेल्या सीतेला 'मैथिली' नाव दिले. तिला रामाच्या संकुचित दृष्टीतून रेखली आहे. अर्थातच पुराणकाळापासूनच स्त्रियांच्या वाट्याला केवळ वेदना आणि दु:खच आलेले आहे. आधुनिक काळातील मैथिलीने परंपरेच्या कोणत्याच बंधनात अडकून न राहता स्वत:च्या सामर्थ्यानिशी स्वत:साठी शून्यातून एक नवी सृजनशील भूमी निर्माण करून स्वत्वाचा शोध घेतला आहे.

मैथिलीचे सारे बालपण समुद्रकिनारी असणाऱ्या 'कडलूर' या गावी गेले होते. डॉ. विश्राम आणि वीरा यांची एकुलती एक मुलगी 'मैथिली.' दिसायला सुंदर आणि बुद्धिमत्तेनेही हुशार होती. वडिलांच्या निधनानंतर

अनुक्रमणिका

तिचे संगोपन तिच्या अम्माने मिशनरी हॉस्पिटलमध्ये नोकरी करून केले. आई-वडिलांचा आंतरधर्मीय विवाह झाल्याने त्यांचे सर्व नातेवाईक दुरावले गेले होते. मैथिलीला गणितविषय शिकवणारे 'मॅथ्यूजटीचर' अम्माच्या दुबळे-पणाचा गैरफायदा घेतात. मैथिली लहान असूनही अम्माची मॅथ्यूजटीचरशी असलेली सलगी तिला आवडत नसे. ती त्यांचा तिरस्कार करत असे. बुद्धीने हुशार असणाऱ्या मैथिलीला लहान वयातच खूप काही अनुभवायला मिळते. अम्मा आजारी पडते. त्यातच तिचा मृत्यू होतो. अम्माच्या मृत्यूनंतर मैथिलीचे संपूर्ण आयुष्य बदलून जाते. बालपणीच पित्याचे छत्र हरविलेल्या मैथिलीचे मातृत्वही हरवून ती जगात पोरकी होते. पोरक्या झालेल्या मैथिलीला तिची आत्या मुंबईला घेऊन येते. समुद्राशी असणारं तिचं नातं तुटून मुंबईसारख्या महानगराशी तिला आपलं नवं नातं जोडावं लागतं.

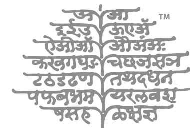
आत्याचे तिच्या भावावर म्हणजे विश्रामवर खूप प्रेम असते. त्याचेच सगळे गुण घेऊन मैथिली जन्माला आली आहे, असे तिला नेहमी वाटते. आत्या मैथिलीस स्वतःच्या मुलीप्रमाणेच सांभाळते. आत्या ही मैथिलीची एक जिवाभावाची मैत्रीण बनून जाते. ती मैथिलीवर कोणतीच बंधने लादत नाही. तिच्या प्रत्येक निर्णयामागे आत्या खंबीरपणे उभी राहून तिला सन्मानाचा मार्ग दाखवते. आत्यासुद्धा पुरुषप्रधान संस्कृतीची बळी ठरलेली दिसून येते. हुशार असणाऱ्या आत्याला नाइलाजास्तव वयाने जास्त असणाऱ्या बिजवर गोपाळरावांशी लग्न करावे लागते. स्वतःचा निर्णय घेण्याचे स्वातंत्र्य आत्याला नव्हते. म्हणूनच आपण जे भोगले ते मैथिलीने भोगू नये, असे तिला वाटते. मैथिलीला लग्नाचे अमिष दाखवून भुल-विणाऱ्या सावत्र मुलाला म्हणजे उदयला ती चांगलेच सुनावताना दिसते. प्रत्येक अनुभवातून मैथिलीला आत्म-सन्मान शिकवते.

शालेय जीवनातच मैथिलीच्या आयुष्यात मधु, उदय आणि संजू हे तीन पुरुष येतात. मधु तिला खूप जवळचा मित्र वाटतो. त्याचा स्पर्शही तिला हवाहवासा वाटतो. उदय तिचा शरीरभोग घेण्यासाठी आसुसलेला असतो. म्हणूनच तिला आपल्या जाळ्यात ओढण्याचा प्रयत्न करतो. आपल्या घरी एक आश्रित म्हणून जीवन जगणारी मुलगी म्हणून संजू तिच्यावर हात टाकतो; पण येथे मैथिली त्याला कडवा प्रतिकार करते. या साऱ्या भयानक अशा अनुभव प्रसंगांतून मैथिली निर्भय होत जाते.

नाट्यवेडी असणारी मैथिली दहावीत नापास होते. पदोपदी तिचा अपमान होतो. पण मैथिली हे अपयश, अपमान पचवून नव्या उमेदीने, जिद्दीने, आत्मविश्वासाने उभी राहते. आत्याशिवाय तिला इतर कुणीच समजून घेतलेले नसते. या शैक्षणिक अपयशातून तिने पुढच्या शैक्षणिक यशाला स्वतःकडे खेचून आणले. या यशानंतर पुन्हा तिने मागे पाहिलेच नाही. देवस्थळीबाई तिच्या जीवनात येतात. विक्षिप्त वाटणाऱ्या या देवस्थळीबाईंचा तिला खूप राग येत असे. पण हळूहळू दोघींमध्ये एक ऋणानुबंध निर्माण होतो. प्रो. देवस्थळी हे देवस्थळीबाई-पासून दूर राहत असल्याने दांडेकरांशी मैत्रीनंतर जवळीकता निर्माण झाली, याची कबुलीही त्या मैथिलीजवळ देतात. मैथिलीच्या सौंदर्याचा, बुद्धीचा हेवा वाटणाऱ्या देवस्थळीबाई आपलं दुःख मनमोकळेपणाने तिच्याजवळ व्यक्त करून मन हलके करतात. देवस्थळीबाईंनी कायमच मैथिलीच्या मनात घर करून ठेवलं.

कॉलेजजीवनात तिच्या आयुष्यात आलेला 'मिलिंद जोशी' हा तिच्यासाठी एक आशेचा किरण बनून येतो. आई-वडिलांचा धर्म वेगवेगळा म्हणून संस्काराचे कारण देऊन लग्नास नकार देतो. या नकाराच्या दुःखापेक्षा मिलिंद ठामपणे निर्णय घेऊ शकला नाही, याचे तिला दुःख होते. मिलिंदवर तिने अपार प्रेम केले होते. त्यानेच तिच्याकडे पाठ फिरवून तिच्या प्रेमाचा अपमान केला होता. तो तिला केवळ वाट पाहत राहायला सांगतो, ही गोष्टच मैथिलीला खूप क्लेशदायक वाटली. या साऱ्या निराशेच्या गर्तेतून बाहेर येऊन नव्या जीवनाची सुरुवात मैथिली करते. एम. ए. ला विद्यापीठात प्रथम येते. हे तिचे यश तिने मोठ्या उमेदीने खेचून आणले होते. यावरूनच मैथिलीच्या खऱ्या व्यक्तिमत्त्वाची चाहूल वाचकांना हळूहळू लागते.

शंतनूशी लग्न करण्याचा निर्णय तिचा एकटीचा असतो. जीवनाशी तडजोड म्हणूनच तिच्यापेक्षा वयाने कितीतरी मोठ्या असणाऱ्या प्रो. देवस्थळींच्या मुलाशी (शंतनूशी) लग्न करते. दोघांच्या वयातच नव्हे, तर





वैचारिकतेतही खूप अंतर असते. मैथिली शंतनूला कठिण मुलगी वाटली होती. त्याला साधी गृहिणी म्हणून संसार करणारी पत्नी हवी असते. त्या दोघांचे लग्न एक अपघात असतो. पण मैथिली मात्र याविरुद्धचे टोक असते. मैथिली बुद्धिमान होती, पण तिची राहणी साधी होती. तरीही शंतनूला ती कधी आपली वाटली नाही. शंतनूला मैथिलीशी किंवा मैथिलीला शंतनूशी कधीच जुळवून घेता आले नाही. लग्नानंतर मैथिली शेलेच्या कवितेवर पीएच्. डी. करते. तिच्या या यशामध्ये किंवा आनंदामध्ये सहभागी व्हायलाही शंतनू घाबरत होता. तिच्याकडे बघण्याचा शंतनूचा दृष्टिकोण पुरुषी विचाराचा आहे. त्याला त्याच्या पत्नीचे हे यश पचवायला खूप जड जाते. त्याला नेहमी असं वाटतं की, "मैथिलीला जे काही आज यश मिळालंय, ते अगदी सहज मिळत गेलंय. तिचं जग खूप विस्तारलं आहे; पण आपण तिच्यापुढे खूप खुजे आहोत."

मैथिलीच्या सामर्थ्यशाली व्यक्तिमत्त्वामध्ये शंतनू पूर्णपणे झाकोळून गेलेला आहे. मैथिलीमध्ये तो आपल्या आईचे रूप बघतो. तिच्याविषयी मनात भीती तर असतेच; पण नंतर तर तो तिचा द्वेषही करू लागतो. तो तिला कोणत्याच गोष्टीत सहभागी करून घेत नाही. मैथिलीच्या कोणत्याच यशापयशामध्ये सहभागी होत नाही. तिच्याविषयी वाटणारा द्वेष तो आपल्या चारचौघा मित्रांसमोर बोलूनही दाखवतो. याउलट, मैथिली मात्र आपले दुःख कुणाकडे व्यक्तही करीत नाही किंवा त्याच्याविषयी तक्रारही–त्याच्याकडे किंवा इतर कोणाकडेही–करत नाही. यातच तिच्या व्यक्तिमत्त्वाची खरी ओळख पटते.

मैथिलीच्या डोळ्यांत जिद्द, आत्मविश्वास असतो; तर शंतनूच्या डोळ्यांत कमालीचा संथपणा असतो. अंशुमनच्या जन्मानंतर शंतनूचे सारे आयुष्यच बदलते. अंशुमन हा फक्त दोघांसाठी असतो. मैथिलीपेक्षा शंतनूचे आणि अंशुमनचे बापलेकाचे नाते घट्ट होत जाते. मैथिली मात्र कुठेच नसते. मैथिलीचे दुःख, वेदना काय आहेत, तिथपर्यंत शंतनू कधीच पोचला नाही. शंतनूच्या मनापर्यंत जाण्याचा मैथिलीने प्रयत्न केला, तरी तिथपर्यंत मैथिलीही पोचू शकलेली नाही. याउलट, तो तिच्यापासून अधिकच दूर होत जातो. शंतनू तिला कोणतीच गोष्ट विश्वासात घेऊन सांगत नाही. आपण घरात नसल्यानंतर शंतनू चांगले सुखी जीवन जगतो, आपण घरात असल्यावर त्याला कधीच सुखदायक वाटत नाही, याची तिला खात्री झाल्यानेच ती त्याला सोडून बंगलोरला जाण्याचा धाडसी निर्णय एकटीच घेते. तिच्या घर सोडून जाण्याने शंतनूमध्ये झालेला बदल तिला आश्चर्यकारक वाटतो. अंशुमन मात्र शंतनूची बाजू घेऊनच मैथिलीशी वागताना, बोलताना दिसतो. शंतनूमध्ये बदल करण्यासाठी काहीच प्रयत्न केले नाहीत, असा तिच्यावर आरोपही करतो.

बंगलोरला मैथिलीचे एकटीचे स्वतंत्रपणे, नव्याने आयुष्य सुरू होते. मैथिली एकटी पडते. तिला आजपर्यंत कोणीच समजून घेतलेले नसते. प्रेमाची भुकेली असलेली मैथिली कोणत्याच बंधनात अडकून पडत नाही. तिच्या आयुष्यात आलेले डॉ. सुधीर निरंजन आणि त्यांचे एकत्रित कुटुंब यांच्याशी तिचं नातं जुळत जातं. सुधीरशी ती खूप आपलेपणाने बोलते. मनातील सुखदुःखं, भावभावना त्यांच्याजवळ व्यक्त करते. त्यांच्या मतिमंद ललीशी तिचा एक ऋणानुबंध जुळतो. सुधीर किंवा त्यांच्या घरातील सर्वजण तिला आवडतात, आपलेसे वाटतात. सुधीर तिला परके वाटत नाहीत. लहानपणापासून आत्याशिवाय तिला कुणाचंच प्रेम मिळालेलं नसतं. आपल्याच माणसांनी तिला खूप दुःख दिले होते. ती लहान असताना अम्मा आणि मॅथ्यूजटीचर यांच्यामधील असणाऱ्या नात्याविषयी तिला तिरस्कार वाटत असे. तिच्यावर जिवापाड प्रेम करणारा मिलिंद ऐनवेळी माघार घेतो. लग्नानंतरही शंतनू तिला कधी समजून घेण्याचा प्रयत्न करीत नाही. ती स्वतः एक मोठी लेखिका असूनही अंशुमन त्याच्या कवितासंग्रहाविषयी काहीच सांगत नाही.

सुधीरने आणि त्याच्या कुटुंबाने मैथिलीच्या जगण्याला एक नवा अर्थ प्राप्त करून दिला. त्यांचे संपूर्ण कुटुंब प्रेमाच्या एका घट्ट धाग्याने एकमेकांशी बांधलेले होते. सुधीरशी मैथिलीचं लग्न व्हावं, अशी सुधीरच्या आईची इच्छा असते. पण अनुभवातून खंबीर बनलेल्या मैथिलीने दुसरे लग्न करण्याचा विचार कधीच केलेला नसतो. ते आपल्याला कधीच जमणार नाही, असं तिला वाटतं. नवरा, मुलगा यांपासून दूर एकटी राहणारी स्त्री म्हणूनच येथे मैथिलीचा विचार केलेला दिसून येतो. तिच्या मनात नेमके काय आहे, याचा कुणीच विचार केलेला नसतो.

सुधीरशी मैत्री हेच नातं तिला महत्त्वाचं वाटतं. या मैत्रीचे रूपांतर लग्नात व्हावं, असा विचार तिने कुठेच केलेला दिसत नाही. याउलट, सुधीरला ती सुभद्राशी लग्न करायला सांगते. त्या दोघांचं लग्न मोडल्यावरही ती लग्नाचा विचार करीत नाही. कादंबरीच्या शेवटी मैथिली एकट्या पडणाऱ्या शंतनूकडे परत येण्याचा निर्णय घेते. बंगलोर सोडून तिने मद्रासला परत येण्याचा घेतलेला निर्णय एक कलाटणी देणाराच होता. या निर्णयाने वाचकांना एक सुखद धक्काच दिलेला आहे. अंशुमनच्या सांगण्यावरून ती परत येत नाही; तर केवळ शंतनू एकटा पडेल याचा विचार करून परत येण्याचा हा निर्णयही तिचा एकटीचाच असतो. आजपर्यंतचे सगळे निर्णय तिने एकटीनेच घेतलेले असतात. शंतनूकडून आपल्याला काही मिळेल, याची अपेक्षा न करताच तिने घेतलेला हा निर्णय अंतर्मुख करून जातो.

सर्वसामान्य संसारी जीवन जगणाऱ्या शंतनूला मैथिलीसारखी स्वाभिमानी, हुशार, बुद्धिमान पत्नी मिळाल्याने पुरुषी मनाचा कोंडमारा होत जाऊन त्याचे मन दुखावते. त्यामुळे तो तिचा अधिकच द्वेष करतो. तिच्याशी समरस होण्यास तो असमर्थ ठरतो. यातूनच शंतनूच्या स्वभावाचे अनेक पदर उलगडत जाताना दिसतात.

अंशुमनच्या दृष्टीने आई-वडील दोघेही चांगले असून-सुद्धा ते एकमेकांसाठी जगत नाहीत, याची त्याला बालपणा-पासूनच खंत असते. पण पुढे मोठा झाल्यावर मात्र त्या दोघांमधील ताणतणाव कमी करण्याचा प्रयत्न करणारा अंशुमन त्या दोघांपेक्षा अधिक समजूतदार वाटतो.

मैथिलीच्या आयुष्यात आलेल्या प्रत्येक स्त्रीने तिला काही ना काही दिले होते. म्हणून तिच्या जीवनाला एक आकार प्राप्त झाला होता. अम्माने तिला स्वाभिमान शिकवला, आत्याने सन्मानाने जगायला शिकवलं, तर देवस्थळीबाईंनी एकटेपणानं राहायला शिकविलं. या साऱ्या स्त्रियांमुळे मैथिलीचे जीवन समृद्ध होत गेले.

मैथिलीचे व्यक्तिमत्त्व संपूर्ण कादंबरीभर एक ताठ, अभिमानी आणि गर्विष्ठ, अहंकारी असेच पाहायला मिळालेले असते. मात्र कादंबरीच्या शेवटी केवळ पतीचा विचार करून परत येणाऱ्या मैथिलीचे एक नवे रूप वाचकांना पाहायला मिळते. शून्यातून निर्माण केलेली 'सृजनभूमी' सोडून डोळसपणे विचार करून ती शंतनूकडे परत येते. दुःख, यातना, घुसमट यांतून तिला आत्मभान येत जाते. या आत्मभानातून जागी होऊन नवी भूमी निर्माण करते. परंतु वास्तव परिस्थितीचा स्वीकार करून दुःख सोसण्यातच खरा आनंद मानणारी मैथिली अधिक श्रेष्ठ वाटते.

कादंबरीचे निवेदन अत्यंत कौशल्याने केलेले आहे. निवेदन आणि संवाद यांतून कथानकाने गती घेतली आहे. साध्या, सरळ, ओघवत्या शब्दशैलीतून कादंबरी उलगडत गेली आहे. भाषेमध्ये तरलता, सहजता, सुंदरता तर आहेच; पण प्रतिमा अलंकारानेही कादंबरीला सौंदर्य प्राप्त झाले आहे. छोट्यामोठ्या संवादांतून व्यक्तिरेखांच्या स्वभावाचे, मनाचे दर्शन घडते. अनेक घटनाप्रसंगांतून मैथिलीचे जीवन गतिमान होत गेले आहे. आकर्षक अशी निसर्गवर्णने करून वाचकांच्या डोळ्यांसमोर साक्षात समुद्र, पाऊस उभा केला आहे. हा निसर्गच मैथिलीच्या जीवनाचा खराखुरा साक्षीदार ठरतो.

जीवनात स्वतःचा शोध घेणारी, परिस्थितीशी तडजोड करून वागणारी, नवी वाट शोधू पाहणारी, तिरस्कार करणाऱ्या पतीशी निष्ठा बाळगणारी, येणाऱ्या परिस्थितीला सामर्थ्यानिशी सामोरे जाणारी, कोणताही निर्णय ठामपणे घेणारी 'मैथिली' ही व्यक्तिरेखा कायमची लक्षात राहील, अशीच आहे.

एक आश्रित मुलगी किंवा लग्नानंतर एक ताठ, गर्विष्ठ स्वभावाची अहंकारी स्त्री म्हणून तिची झालेली अवहेलना, पुरुषप्रधान संस्कृतीत तिची झालेली घुसमट, त्यानंतर आत्मभान आल्यावर तिने सौम्यपणाने केलेली बंडखोरी आणि परत दुःखातच आनंद मानणारी मैथिली वाचकांना खिळवून ठेवते.

☆☆☆

मर्ढेकर आणि वामन मल्हार

- प्रा. कृष्णा चौधरी

मर्ढेकरांचा 'आर्ट्स अँड मॅन' हा कलास्वरूपशास्त्राची चर्चा करणारा ग्रंथ १९३७ साली लंडनमधून प्रकाशित झाला. १९३५ पासून मर्ढेकर 'सह्याद्रि' मासिकात 'वाङ्मयीन महात्मता' ही कलानिर्मितीची प्रक्रिया व कलास्वादाची प्रक्रिया मांडणारी लेखमाला चार भागांत लिहीत होते. १९४१ साली 'वाङ्मयीन महात्मता' हा निबंध प्रकाशित झाला. या निबंधाला सुप्रसिद्ध साहित्यिक व तत्त्वज्ञानाचे प्राध्यापक वामन मल्हार जोशी यांची विचारप्रवर्तक व चिंतनशील स्वरूपाची प्रस्तावना आहे. १९३७ ते १९५५ 'आर्ट्स अँड मॅन' ते 'सौंदर्यविचार' या लेखापर्यंत मर्ढेकर कलानिर्मितीच्या प्रक्रियेचा व कलास्वादाच्या प्रक्रियेचा–कलावंत–कलाकृती व रसिक या तिन्ही घटकांचा–साहित्यनिर्मितिप्रक्रियेत व साहित्यआस्वादप्रक्रियेत एकात्म पातळीवर सौंदर्यसंबोधाच्या माध्यमातून शोध घेत होते. मर्ढेकरांचा 'सौंदर्य आणि साहित्य' हा साहित्यनिर्मिती व आस्वादाच्या प्रक्रियेचा शोध घेणारा, कलास्वरूपशास्त्रातील बीजग्रंथ आहे. या ग्रंथाने सौंदर्याचे व्याकरण, मर्ढेकरांची सौंदर्यमीमांसा, सौंदर्यानुभव, मर्ढेकरांचे साहित्यशास्त्र : पुनःस्थापना, मर्ढेकरांचे सौंदर्यशास्त्र : पुनर्विचार, मर्ढेकरांचे साहित्यशास्त्र, मर्ढेकरांचे टीकाकार भ्रांत कोण, सृष्टी, सौंदर्य आणि साहित्यमूल्य, अनन्यता मर्ढेकरांची, मराठी टीका, सौंदर्यविचार व मर्ढेकरांची महात्मता इ. सौंदर्यविचारावरील ग्रंथनिर्मितीला प्रेरणा मिळाली. मर्ढेकरांनी सर्व कलांचे व्यवच्छेदक लक्षण इंद्रियसंवेदनाजन्य आनंद असे सांगितले असले, तरी साहित्यकलेतून होणारा आनंद मानसगोचरस्वरूप असल्यामुळे वैचारिक स्वरूपाचा असतो, असे प्रतिपादन केले. इतर ललितकला इंद्रियसंवेद्य दृश्यरूप आनंद देणाऱ्या, तर साहित्यकला मात्र सौंदर्यसंबोधातून एकार्थ व्यक्त करणारी व इंद्रियसंवेदनांच्या प्रत्ययातून वैचारिक प्रत्यय देणारी अर्थबहुल कला आहे, हे या ग्रंथातील प्रमेय आहे. मराठी समीक्षेत कलावंत, कलाकृती व रसिक या तीनही घटकांचा एकात्म–एकसंध सौंदर्यविचार करणारी अभिनव व अपूर्व अशी समीक्षा मर्ढेकरांच्या 'सौंदर्य आणि साहित्य' या बीजग्रंथाने सुरू झाली.

१९४१ साली रामकृष्ण प्रकाश मंडळ, मुंबई या प्रकाशनाने 'वाङ्मयीन महात्मता' हा निबंध प्रकाशित केला. या निबंधाला वा. म. यांची प्रदीर्घ प्रस्तावना असून मर्ढेकरांच्या कलानिर्मितिप्रक्रियेविषयी काही शंका वा. मं. नी उपस्थित केलेल्या आहेत. 'वाङ्मयीन महात्मता' या निबंधातील मुख्य प्रमेयावर अनेक विचारवंत समीक्षकांनी अनुकूल-प्रतिकूल टीका केली, तरी या सर्व समीक्षकांत वा. म. जोशी यांची टीका सम्यक्, संयत व तात्त्विक पातळीवर कलानिर्मितीच्या प्रक्रियेचा विचार करणारी आहे. मर्ढेकरांच्या सौंदर्यविचारावर जशा अनुकूल –प्रतिकूल प्रतिक्रिया उमटल्या, तशा 'वाङ्मयीन महात्मता' संबंधीही उमटल्या. उदा., कुसुमावती देशपांडे, नरहर कुरुंदकर, रा. भा. पाटणकर, संभाजी कदम, म. द. हातकणंगलेकर, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, रा. श्री. जोग, माधव मनोहर, सुधीर बेडेकर व द. भि. कुलकर्णी. याला महत्त्वपूर्ण कारण म्हणजे वा. म. जोशी यांनी या ग्रंथाला लिहिलेली प्रस्तावना.

मर्ढेकर आणि वामन मल्हार हे जवळजवळ एकाच कालखंडातील सृजनशील प्रतिभावंत साहित्यिक व समीक्षक. वा. मं.चा १९४० साली 'विचारसौंदर्य' हा समीक्षाग्रंथ प्रकाशित झाला. हा जवळजवळ शेवटचा लेखसंग्रह. १९४१ साली मर्ढेकरांचा पहिला निबंध 'वाङ्मयीन महात्मता' रामकृष्ण प्रकाशनाने प्रकाशित केला. मर्ढेकर व वा. म. यांची साहित्यकलेकडे पाहणारी दृष्टी दोघेही तत्त्ववेत्ते असले तरी भिन्न स्वरूपाची आहे. वा. म. कलाकृतीतून सत्य, सौंदर्य व सौजन्याचा आविष्कार शोधतात, तर मर्ढेकर कलेकडे स्वयंभू व साध्यरूप स्वरूपात पाहतात. मर्ढेकर कलेकडे **दैवी वरदान व श्रेष्ठ वरवाक्य** म्हणून पाहतात. या दोन

अनुक्रमणिका





सृजनशील प्रतिभावंतांच्या कलाविषयक दृष्टिकोणांत फरक असला, तरी मर्ढेकरांनी आपल्या या ग्रंथाला तत्त्वदर्शी वामन मल्हारांची प्रस्तावना घ्यावी, यात मर्ढेकरांचा वा. म. जोशी विषयीचा पराकोटीचा आदरभाव दिसून येतो. वा. मं.नी 'वाङ्मयाची प्रवृत्ती व ध्येये' या निबंधात न. चिं. केळकरांच्या वाङ्मयापासून आनंद का होतो, यासंबंधीच्या सविकल्प समाधीच्या उपपत्तीवर तादात्म्यापेक्षा ताटस्थ्याची भूमिका घेऊन टीका केलेली आहे. वा. मं.ची ही भूमिका कलास्वादात ताटस्थाकडे झुकणारी व मर्ढेकरांचीही कलादृष्टी कलेतून वस्तुनिष्ठ सौंदर्यप्रत्यय येणारी आहे. साहित्यकृतीतून होणारा आनंद शेवटी अलौकिक पातळीवरचा झटितिप्रत्यय असतो, असे साम्य या दोन्ही विचारवंतांमध्ये आहे. वा. म. जोशी यांचा मूळ पिंड तत्त्ववेत्त्याचा असल्यामुळे गो. म. कुलकर्णी यांचे विवेचन मूलगामी आहे. **"वामन मल्हारांना ग्रीक संस्कृतीतील ज्ञानवाद आणि मानवतावाद यांचे अभिजात आकर्षण होते. वा. मं.च्या वैचारिक चिंतनाचे स्वरूप इहवादी व मानवतावादी राहण्याचे हेही एक कारण असावे. ग्रीक संस्कृतीतील सौंदर्यवृत्ती मात्र वामन मल्हारांनी तेवढी आत्मसात केलेली आढळत नाही."** (वा. म. जोशी : साहित्यदर्शन, संपा. गो. म. कुलकर्णी, पृ. १६)

मर्ढेकरांनी या निबंधात कलेच्या स्वायत्ततेचा पुरस्कार केलेला असला, तरी जीवनवादी भूमिकेचा अव्हेर केलेला नाही. कलेसाठी आत्मनिष्ठा ही किमान कसोटी आहे, हे सांगताना 'उगो आयोत्ती'चे कलानिर्मितिप्रक्रियेसंबंधी पुढील विधान त्यांनी उद्धृत केलेले आहे – **"आत्मनिष्ठेत कलेची उत्पत्ति नसून परिणती आहे."** त्या काळी गिरीश, यशवंत व काणेकर यांच्या साहित्यात बूर्झ्वा भावनेच्या नाट्याला, भावविवशतेला फार महत्त्व आले होते. त्याला अनुषंगून मर्ढेकरांनी साहित्यनिर्मितीत आत्मनिष्ठेच्या तत्त्वाचे महत्त्व विशद केले. मर्ढेकरांना इटालियन व फ्रेंच या दोन्ही भाषा अवगत होत्या. त्या काळी मराठी साहित्याची प्रेरणा फक्त इंग्रजी हीच एकमेव भाषा होती. यामुळे मराठी साहित्यात अनुकरणात्मक प्रवृत्तीतून एक साचेबंद आवर्त निर्माण झाले होते. मराठी लेखक हृदयाचा भडका होऊन न लिहिता विचारांची बारीकशी काडी पेटवून लिहीत होते. त्यांच्या साहित्यात कल्पनात्मक प्रतिक्रियांचा साचेबंदपणा निर्माण झालेला होता. म्हणून मर्ढेकरांनी आपली प्रतिक्रिया विरोधाभासात्मक शब्दांत व्यक्त केली. **"मराठी वाङ्मय इतके परपुष्ट आहे, की ते पूर्णपणे परपुष्ट नाही."** इथे मर्ढेकर ज्या आत्मनिष्ठा या तत्त्वाविषयी विवेचन करीत आहेत, ते नैतिक किंवा धार्मिक तत्त्व नसून कलावंताच्या मनातील मानसिक जडणघडण ते स्पष्ट करीत आहे. कार्लाइलने कलानिर्मितिप्रक्रियेत आत्मनिष्ठेचे तत्त्व सांगितले, ते कलावंताच्या ठिकाणचे आपल्या अनुभवविश्वाशी कलानिर्मितीच्या वेळी प्रामाणिक राहण्याचे एक नैतिक आचारतत्त्व आहे. हेन्री पायनरनेही 'लिटरेचर इन् सिन्सिरिटी' या ग्रंथात पाश्चात्त्य साहित्यशास्त्रात 'सिन्सिरिटी' हा शब्द वेगवेगळ्या अर्थांनी कसा उपयोजिला जात होता, या गोष्टीचे सविस्तर विश्लेषण केलेले आहे. प्रा. रा. श्री. जोग यांनी 'दक्षिणा' या लेखसंग्रहात मर्ढेकरांची आत्मनिष्ठेची संकल्पना नवीन वाटत नसून ती पाश्चात्त्य लेखकांनी पुरस्कारिलेली जुनीच संकल्पना आहे, असा मुख्य आक्षेप नोंदविलेला आहे. मर्ढेकरांनी प्रतिपादन केलेले साहित्यनिर्मितिप्रक्रियेतील आत्मनिष्ठेचे तत्त्व हे प्रेषित, धर्मसुधारक, राज्यशासक व समाजशास्त्र इ. क्षेत्रांतील नैतिक आचारतत्त्व नसून ते कलानिर्मितिप्रक्रियेतील सौंदर्यानुभूतीपर्यंतच्या प्रवासातील कलावंताची मानसिक प्रक्रिया विशद करणारे सौंदर्यसंबोधाचे स्पंद व्यक्त करणारे तत्त्व आहे, ही गोष्ट जोगांनी समजून घेतलेली दिसत नाही. पहा – **"वाङ्मयातील आत्मनिष्ठा हे एखादे आचारतत्त्व नसून ती एक मानसिक किंवा आंतरिक स्थिती आहे."** (सौंदर्य आणि साहित्य : वाङ्मयीन महात्मता, पृ. १४५). मर्ढेकरांनी 'उगो आयोत्ती' या इटालियन लेखकाचे दिलेले अवतरण कलावंताची कलानिर्मितीतील आत्मनिष्ठेची भूमिका विशद करते. कलावंताने कलानिर्मितीच्या क्षणी आपल्या अनुभवविश्वाशी प्रामाणिक रहावे असा हा मर्ढेकरांच्या आत्मनिष्ठा या संकल्पनेचा अर्थ आहे. मर्ढेकरांच्या वाङ्मयीन आत्मनिष्ठा या तत्त्वाचे प्रतिपादन डॉ. द. भि. कुलकर्णी यांनी अधिक स्पष्ट शब्दांत केलेले आहे. "वाङ्मयीन आत्मनिष्ठा हे बीज, वाङ्मयीन तादात्म्य हा त्या बीजाचा वृक्ष आणि वाङ्मयीन महात्मता हे त्या

वृक्षाला आलेले फळ. या फळामध्ये बीज आहेच. निर्मात्याच्या मनातील सौंदर्यमूल्यभाव व प्रत्यक्ष विश्वघटना यांच्यातील विसंवादातून निर्मात्यास स्फूर्ती झाली होती, इथून वाङ्मयीन आत्मनिष्ठेस प्रारंभ झाला होता; त्या विवक्षित अनुभवातील लयसंबंध शब्दाविष्कारमय अवस्थेत शोधण्याच्या क्रियेचे पर्यवसान संपूर्ण वाङ्मयीन तादात्म्यात झाले होते; आणि विश्वसंघटनेमध्ये आपल्या विवक्षित अनुभवाचे स्थान शोधून त्या अनुरोधाने आपला सौंदर्यमूल्यभाव परिवर्तित करून घेणे इथे वाङ्मयीन महात्मता सिद्ध होत होती; ज्या परिस्थितीने स्फूर्ती दिली, ती परिस्थिती संपली म्हणून लेखन पूर्ण झाले; पण विश्वघटना आणि निर्मात्याचा सौंदर्यमूल्यभाव यांच्या या सुसंवादामध्येच भावी स्फूर्तीचे बीज दडलेले आहे." (मर्ढेकरांचे सौंदर्यशास्त्र : पुन:स्थापना : डॉ. द. भि. कुलकर्णी, पृ. ७१)

लेखनपूर्व आणि लेखनगर्भ आत्मनिष्ठा, ज्ञानात्मक आणि भावात्मक तादात्म्य व कैवल्यपूर्ण मूल्यभाव, (लयसंबंध) या तीनही तत्त्वांचा, एकात्म साकल्याने कलाकृतीत एकजिनसी, अखंड व समग्राकृतीने झटिति-प्रत्यय लौकिकभिन्न अवस्थेत रसिकाला येत असतो; हा मर्ढेकरी सौंदर्यविचार वामन मल्हारांनी समजून घेण्याचा प्रयत्न केला असता, तर त्यांना मर्ढेकरांच्या कलानिर्मिति-प्रक्रियेत जो फरक जाणवला तो जाणवला नसता. पण असे व्हायचे नव्हते. वामन मल्हारांनी 'वाङ्मयीन महात्मता' या निबंधाला लिहिलेल्या दीर्घ व चिंतनशील प्रस्तावनेतून हा प्रांजळ मतभेद सौम्य व शांत प्रकृतिधर्माने विशद केलेला आहे. नेहमीच संशयात्मा व महाराष्ट्राचे सॉक्रेटिस समजल्या जाणाऱ्या, कारणानाम् अनेकतेचा सिद्धांत सांगून, सत्याला अनेक पैलू असल्याचा विचार मांडणारे वामन मल्हार मर्ढेकरांची वाङ्मयीन महात्मतेतील आत्मनिष्ठेची संकल्पना पूर्णपणे समजून घेऊ शकले नाहीत, याबद्दल असमाधान वाटते.

मर्ढेकरांच्या काळी मराठी साहित्यात राष्ट्रवाद, गांधीवाद, मार्क्सवाद, आस्तिक्यवाद, कलावाद व तंत्रवाद बोकाळलेला होता. मराठी वाङ्मयात अतिरेकी भावना-विवशता आलेली होती. मर्ढेकरांपुढे डॉ. केतकर, न. चिं. केळकर, वि. स. खांडेकर व वि. दा. सावरकर इ. चे जीवनवादी आदर्श मांडणारे व कलाकृतीचा नैतिक दृष्टिकोणातून साधन म्हणून विचार करणारे साहित्यिक होते. कलेची म्हणजे कलाकृतीची कलावस्तू म्हणून बूज राखली जात नव्हती. फडक्यांच्या काळात तर तंत्रवादाला विशेष महत्त्व आल्यामुळे प्रत्यक्ष जीवनानुभव गौण ठरलेला होता. कलेचा स्वतंत्र साध्य म्हणून विचार न करता साधन म्हणून विचार केला जात होता. कला-कृतीतील आशयावरून कलेची महात्मता पारखली जायचा तो काळ होता. श्रेष्ठ कलाकृतीत आशय व अभिव्यक्ती यांत अद्वैत असते, ही जाणीव मर्ढेकरांनी करून दिली. समकालीन साहित्यात त्यांना जीवनानुभवाच्या व्यापकतेचा अभाव आढळला. कल्पनात्मक प्रतिक्रियांचा साचेबंदपणा जाणवला. याच भूमिकेतून त्यांनी अनंत काणेकरांच्या 'कोळ्याचे गाणे' या कवितेतील व माधव ज्यूलियन यांच्या 'हे काय असे होई' या गझलेतील उणिवा दाखवल्या. लेखनपूर्व व लेखनगर्भ आत्मनिष्ठेच्या अभावी साहित्यात कसा भाबडेपणा व अतिरंजितता निर्माण होते, याचे विवेचन केले. वाङ्मयाच्या व्यापकपणापेक्षा त्याच्या सजीव तीव्रतेवर साहित्यकृतीची महात्मता अवलंबून असते, हे आवर्जून सांगितले. ही अनुभवव्यापकताही अंतर्निष्ठ असायला हवी. आत्मनिष्ठा, ज्ञानात्मक किंवा भावनात्मक तादात्म्य, कैवल्यपूर्ण मूल्यभावातून (लयबंधाच्या रचना-शैलीतून) महात्मता निर्माण होते. साहित्यकला इतर ललितकलांपेक्षा मानसगोचर व अर्थग्रंथीप्रधान कला असल्यामुळे सेंद्रिय पातळीवरील जिवंत भावानुभव इंद्रिय-संवेदनांच्या प्रतिमातून व्यक्त होतो. हा अनुभव ज्ञानात्मक पातळीवर व्यक्त होत असल्यामुळे एका इंद्रियसंवेदनेतून अनेक विचार व अनेक विचारांतून एक इंद्रियसंवेदना सूचित करण्याचे सामर्थ्य साहित्यकृतीतील शब्दांत असते. शब्द हे साहित्यात परमाणूसारखे कार्य करीत असतात. अनुभवाचा पीळ व कस ज्ञानात्मक पातळीवर व्यक्त झाल्यामुळे साहित्यकृतीला विचारांचा पीळ लाभतो. यासाठी मर्ढेकरांनी लुईजी पिरांदलो, सोपादनदेव चौधरी, लक्ष्मीबाई टिळक, गंगाधर गाडगीळ, शेक्सपिअर व टी. एस. इलियटच्या साहित्यकृतींची उदाहरणे देऊन आपले विवेचन स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. बालकवींच्या 'पारव्या'चे उदाहरण देऊन मानवी जीवनातील खिन्न, निरस या एकाकी अवस्थेचे चित्रण प्रसरणशील शब्दांतून

केलेले आहे. श्री. के क्षीरसागर यांच्या 'राक्षसविवाह' व प्रभाकर पाध्ये यांच्या 'व्याधाच्या चांदणी'त आत्मनिष्ठेचा अभाव कसा आहे व ज्ञानात्मक तादात्म्याची कशी उणीव आहे, हे सांगतांना मर्ढेकर म्हणतात : "राक्षसविवाह ही एक भावकथा आहे, पण तिची भूमिका भावनाप्रधानता ही तर्कशुद्ध विचारांच्या संगती-स्फूर्तीतून निर्माण होते आणि मनुष्याला मानसिक सामर्थ्याची जोड करून देते. सामान्यतः मानसशास्त्राच्या आणि विशेषतः मनोवगाहनाच्या अभ्यासाचा या 'मनोविश्लेषणात्मक भावकथे'त तरी फारसा पुरावा सापडत नाही." (सौंदर्य आणि साहित्य पृ. २०४) असाच प्रकार गिरीशांच्या 'अभागी कमल'मध्ये निसर्गवर्णनात व नायिकेच्या अंगकांतीच्या वर्णनात घडलेला आहे. प्रभाकर पाध्ये यांच्या 'व्याधाची चांदणी' मध्ये समृद्ध असा तर्कशास्त्रीय साहचर्यसंबंध त्यांना दिसून आला नाही. इथे ज्ञानात्मक तादात्म्य न झाल्यामुळे जीवनानुभव क्षीण झालेला आहे. मर्ढेकर म्हणतात : "श्री. पाध्ये यांचा कथासंग्रह म्हणजे कोवळ्या कल्पना आणि टपोर भावना यांचा एक आल्हाददायक बगीचा आहे. या बगीच्याची जमीन जुन्या आठवणी आणि ओला स्वप्नाळूपणा यांनी रुजविलेली आहे. पण श्री. पाध्ये यांच्या इतर लिखाणातून दिसून येणाऱ्या तर्कबुद्धीचा सूर्यप्रकाश या बगीचावर फारसा न पडल्याने त्याची जमीन गुळगुळीत पण ठिसूळ झाली आहे; आणि त्यातील पानाफुलांवरील तकाकीला चैतन्याची छटा जरा कमी झाली आहे." (सौंदर्य आणि साहित्य, पृष्ठ २०७) उपरोक्त विवेचनावरून मर्ढेकरांना कलाकृतीतील भावानुभूती प्राथमिक उद्रेकासारखी व्यक्त होते, असे म्हणायचे नसून ती आत्मनिष्ठा, ज्ञानात्मक किंवा भावात्मक तादाम्य व निःसंदिग्ध कैवल्यपूर्ण भावातून (लयबंधातून) व्यक्त होते असे म्हणायचे आहे, हे स्पष्ट होते. वा. म. जोशीही कलेतील सौंदर्यानुभूती अलौकिक स्वरूपाची मानतात व मर्ढेकरही सौंदर्यानुभव अलौकिक मानतात. दोघांनीही कलानिर्मितीची व आस्वादाची प्रक्रिया लौकिकभिन्न मानली असली, तरी मर्ढेकरांच्या आत्मनिष्ठेच्या संकल्पनेचा अर्थ वा. मं.नी लौकिक पातळीवरील जीवनानुभव, एवढाच मर्यादित अर्थाने घेतलेला आहे. वामन मल्हार म्हणतात, "वाङ्मयातील स्वानुभूती, आत्मप्रतीती म्हणजे sincerity (जिलाच मर्ढेकर आत्मनिष्ठा म्हणतात.) काय चीज आहे याविषयी **मर्ढेकरांचे आणि माझे विशिष्ट बाबीपुरतेच मतैक्य आहे.** मतभेद कोठे व कितपत आहे, हे एकदम इथेच सांगण्यापेक्षा वाङ्मयातील स्वानुभूतीच्या आविष्कारासंबंधी माझी जी मते आहेत, ती सांगण्याचा प्रयत्न करतो. म्हणजे **ओघाओघानेच आणि अप्रत्यक्षपणे मतैक्य आणि मतभेद दिग्दर्शित होतील.**" (वा. म. जोशी : साहित्यदर्शन, संपादक गो. म. कुलकर्णी पृ. १२१).

याच मुद्द्याचे अधिक विवेचन करताना वा. म. म्हणतात की वाल्मीकीच्या 'मा निषाद' या श्लोकाला मी कलाकृती म्हणणार नाही. नळावरील अडाणी स्त्रियांच्या भांडणाला व निसर्गाला कलाकृती म्हणणार नाही. कारण ती प्रतिक्षिप्त क्रिया आहे. कलावंताची प्रतिभेची स्वाभाविकता ही प्रतिक्षिप्त क्रिया (Reflex action) किंवा सहजप्रेरणांमधील स्वाभाविकतेसारखी नसते. वा. म. जोशी यांच्या मते कलाकृतीतील प्राथमिक स्वरूपातल्या अनुभवावर बुद्धिपुरस्सर काही संस्कार व्हावे लागतात. त्या स्वानुभवाकडे विशिष्ट दृष्टीने पहावे लागते. वा. मं.च्याच शब्दांत सांगायचे तर "कलाकृतीतील स्वानुभव प्राथमिक नसून रूपान्तरित, स्मरणोज्जीवित, छायात्मक, मननात्मक असतो आणि या अर्थाने तो सहजस्फूर्त नसून संस्कारजन्य असतो." (प्रस्तावना, वाङ्मयीन महात्मता, रामकृष्ण प्रकाशन, मुंबई) मर्ढेकरांचा संपूर्ण विचारव्यूह अभ्यासल्यावर मर्ढेकरांचे प्रतिपादनही वामन मल्हारांपेक्षा वेगळे नाही. आत्मनिष्ठा ही लेखन सकस करण्याची प्रथम पायरी व प्राथमिक अट असून कलाकृतीतील सौंदर्यानुभूती आत्मनिष्ठा, ज्ञानात्मक व भावात्मक तादात्म्यातून, कैवल्यपूर्ण मूल्यभावातून व्यक्त झाल्यामुळे सौंदर्यानुभूतीला महात्मता प्राप्त होते, असे मर्ढेकरांचे प्रतिपाद्य आहे. मर्ढेकर सहजप्रेरणांतील स्वाभाविकता कलेची प्रेरणा मानतात, एवढाच मर्ढेकरांच्या विधानाचा अर्थ वामन मल्हारांनी घेतला. स्वतःला जे बरोबर वाटते ते लिहिणे ही वाङ्मयीन यशाची पहिली पायरी आहे, या म्हणण्याचा अर्थ आपल्या अनुभवविश्वाशी कलावंताने प्रामाणिक असले पाहिजे, एवढाच जाणवतो. कलानिर्मितीतील एक प्राथमिक अट मर्ढेकर सांगत आहेत; पण वामन मल्हारांनी मर्ढेकर वाङ्मयीन महात्मतेची

एकमेव कसोटी सांगत आहेत, हे समजून मर्ढेकरांच्या कलानिर्मितिप्रक्रियेविषयी मतभेद व्यक्त केला, यात वामन मल्हारांचे प्रांजळ मन दिसते. मर्ढेकरांची कलानिर्मितीची व कलास्वादाची संपूर्ण प्रक्रिया समजून घेणे काही तांत्रिक अडचणीमुळे त्यांना शक्य झाले नसावे.

मर्ढेकर आणि वामन मल्हार दोघेही अलौकिक आनंद-रसप्रतीती-प्रतीतिविश्रांती मानणारे. मर्ढेकर ही सौंदर्यप्रतीती लयबंधातून येत असल्यामुळे लौकिकभिन्न व वस्तुनिष्ठ मानतात. ही सर्व कलानिर्मितीची प्रक्रिया भारतीय साहित्यशास्त्रानुसार ज्ञात असूनही वामन मल्हारांनी मर्ढेकरांना 'वाटले ते लिहिले हे कितपत बरोबर?' असा प्रश्न विचारावा, याचे आश्चर्य वाटते. भारतीय साहित्यशास्त्रात व्यक्तिगत प्रतीतीकडून – सामान्य प्रतीती व साधारणीकरणातून वैश्विक प्रतीती ध्वनितार्थातून येते, असे सांगितले गेले. त्याचप्रमाणे कविप्रतीती-लयबंध प्रसरणशील शब्दांतून व्यक्त झाल्यामुळे अलौकिक झटिति-प्रत्यय येतो, असे मर्ढेकरही म्हणतात. टी. एस. इलियटने कवीच्या व्यक्तित्वाचा विलोप होऊन परंपरा व समकालीन वास्तवाच्या आधुनिक संवेदनक्षमतेमुळेच काव्य म्हणजे व्यक्तित्वापासून सुटका होणे. प्राणवायू व सल्फर डाय-ऑक्साइड हे दोन वायू प्लॅटीनमच्या तारेसह एकत्र आले की त्यापासून नवे रसायन सल्फ्युरस ॲसिड तयार होते. या प्रक्रियेत वरील दोन्ही घटकांत काहीच बदल होत नसून कवीचे कार्य प्लॅटिनमच्या तारेसारखे असते. कवीच्या निर्मितिप्रक्रियेतील माध्यमधर्मामुळे एका नव्या अलौकिक कलावस्तूची निर्मिती होत असते. कलेतील अनुभव हा लौकिक, जीवशास्त्रीय अनुभव असला, तरी कविप्रतिभेच्या माध्यमधर्मामुळे कलाकृती निर्माण होते, असे इलियटप्रमाणे मर्ढेकरांनाही वाटत होते. मर्ढेकरांच्या या अभिजात कलावादी कलानिर्मितीच्या प्रक्रियेची उकल वामन मल्हारांना करता आलेली नाही. जीवशास्त्रीय प्रतीतीच कलेत सौंदर्यशास्त्रीय पातळीवर व्यक्त होते. मर्ढेकर व वामन मल्हार या दोघाही प्रतिभावंतांच्या आस्वादप्रक्रियेत मात्र साम्य आहे. वा. मं.ना. कलाकृती ही **प्रतीतिविश्रांती** वाटते तर मर्ढेकरांना **सौंदर्यप्रतीती.**

साहित्यात केवळ शारीरसंवेदनाच व्यक्त झालेल्या नसतात. ऐंद्रिय संवेदनांचा सुखद प्रत्यय देणे हे मर्ढेकरांच्या मते इतर ललितकलांचे कार्य आहे, तर इंद्रियसंवेदनांच्या लयबद्ध प्रत्ययातून विचार सुचवणे हे साहित्यकलेचे कार्य आहे. पु. शि. रेगे आपल्या 'त्रिधा राधा' या कवितेतून केवळ शारीर अशा इंद्रियसंवेदनांचाच प्रत्यय देत नाहीत, तर भावात्मक व ज्ञानात्मक तादात्म्यातून, लयबंधातून हा प्रवास करताना जीवशास्त्रीय भावनेला सौंदर्यशास्त्रीय रूपात प्रतिभशक्तीने परिवर्तित करतात. प्रसरणशील शब्दांतून व लयबंधातून एक अनेकार्थसूचक सौंदर्यानुभव साकार होतो.

आकाश निळे तो हरी
अन् एक चांदणी राधा बावरी
युगायुगिची मन-बाधा
विस्तीर्ण भुई गोविंद
अन् क्षेत्र साळीचे राधा स्वच्छंद
युगायुगिची प्रियंवदा
जलवाहिनी निश्चल कृष्ण
बन झुकले काठी राधा विप्रश्न
युगानुयुगीची चिर-तंद्रा

इथे कविप्रतिभेच्या स्पर्शाने प्रसरणशील-व्यंग्यार्थमय शब्दांतून भावात्मक तादात्म्यातून, लयबंधातून एक अलौकिक सौंदर्यानुभव शब्दबद्ध होतो. ही भावानुभवांची लयबद्ध संघटना-बंदीश एकार्थातून सौंदर्यानुभूतीच्या पाकळ्यापाकळ्यांनी उमलत, जीवशास्त्रीय भावनेतून सौंदर्यानुभूतीत शब्दप्रतिमांतून रूपांतरित होते.

लंपट ओले वस्त्र होउनि
अंग अंग तव लिंपून घ्यावे.
हुळहुळणारे वस्त्र रेशमी
होऊन वरवर घोटाळावे
भुईवर निखळून नवत्यापरि तुज
दुरून रात्री तुला पहावे
पहाट होता पश्मीन्याची
शाल होऊनि तुज छपवावे.

लौकिकवादी कलादृष्टीत जीवशास्त्रीय भावनेतून कृतिशीलता अभिप्रेत असते, तर अलौकिकवादी परंपरेत प्रतीतिविश्रांती व सौंदर्यप्रतीती. कलाकृतिनिर्मितिप्रक्रियेतील हा अवस्थाभेद वा. मं.नी लक्षात घेण्याचा प्रयत्न केला असता, तर मर्ढेकरांच्या आत्मनिष्ठेच्या 'वाटेल ते लिहिणे

अनुक्रमणिका

कितपत बरोबर', असा चुकीचा अर्थ त्यांनी लावला नसता.

मर्ढेकरांची माधव ज्यूलियनवर लिहिलेली सुप्रसिद्ध अप्रतिम कविता पहावी. मर्ढेकरांच्या 'शिशिरागम' या पहिल्या कवितासंग्रहावर सह्याद्री जून ३९ च्या अंकात माधवराव पटवर्धनांनी उत्कृष्ट समीक्षण लिहिलेले आहे. असे असले तरी मर्ढेकर आपल्या साहित्यविषयक निष्ठेशी प्रामाणिक होते. माधव ज्यूलियन यांच्या 'हे काय असे होई' या गझलात त्यांना लेखनपूर्व आत्मनिष्ठा जाणवली; पण लेखनगर्भ आत्मनिष्ठा मात्र जाणवली नाही.

हे काय असे होई? साशंक धपापे ऊर,
डोळ्यांत जमे पाणी, डोक्यात उठे काहूर
एकांत गमे ठेवी छातीवरती ओझें
अंधार फिरे भोंती, गेला दुनियेचा नूर.

मर्ढेकरांची या गझलावरील प्रतिक्रिया ही मानसशास्त्रीय/तर्कशास्त्रीय साहचर्यसंबंधाचा, परस्परसंबंधाचा संबंध विशद करणारी सर्जनशील समीक्षा आहे. कवीला प्राथमिक आत्मिक प्रतिक्रियेशी अविचल इमान राखता आलेले नाही. साशंकता संपून भावनेची निश्चिती झाली म्हणजे ग्रंथी मोकळ्या होतात. इथे प्राथमिक अनुभवावरील कवीची काव्यनिर्मितिप्रक्रियेत पकड ढिली झाली. अनुभवाचा कस कलाकृतीत व्यक्त करताना, अनुभवाचा पीळ त्यांना शेवटपर्यंत टिकविता आला नाही, याचे अप्रतिम तर्कशुद्ध विवेचन मर्ढेकरांनी केलेले आहे – "डोळ्यांतील काहुराचा निकाल कोणत्या तरी एका विचाराच्या बाजूने झाला, साशंकता संपून एका भावनेची निश्चिती झाली, म्हणजे त्या ग्रंथीवरील ताण संपून त्या मोकळ्या वाहू लागतात. आता साशंकतेचे रूपांतर एका निश्चित मनःस्थितीत झाले आहे व अनेक विचारांचे काहूर बंद होऊन कोठला तरी एक विचार विजयी झाला आहे, याची निदर्शक जी ओळ 'डोळ्यांत जमे पाणी', ती 'साशंक धपापे ऊर' हा चरणार्थ लिहिताना कवीची प्राथमिक अनुभवावरील पकड ढिली झाली होती." (सौंदर्य आणि साहित्य, पृ. १५३) अनंत काणेकरांच्या 'कोळ्यांचे गाणे' या कवितेवर प्रतिक्रिया व्यक्त करताना मर्ढेकरांनी लेखनपूर्व आत्मनिष्ठेच्या वंचनेचा प्रकार सांगितला आहे. अशी प्रतिक्रिया सुललित शब्द व कर्णमधुर चाल यांच्या संयोगाने बनलेली कल्पनात्मक प्रतिक्रिया असते. प्राथमिक आत्मवंचनेतील हा प्रकार असून या प्रकारात खऱ्या आत्मनिष्ठेला वावच नसतो. यशवन्त यांच्या 'माहुतास' या कवितेतही कल्पनात्मक जिवंत प्रतिक्रियेचा अभावच जाणवतो. माहूल व हत्ती पाहून कवीने ही कविता लिहिलेली नाही. यामुळेच कवितेचा ओघ मध्यवर्ती कल्पनेला धरून न वाटता यमकांच्या आवर्तनाभोवती घुटमळतो. लेखन उत्कृष्ट व्हायचे असेल, तर लेखकाच्या लेख्य विषयाबद्दलची प्रतिक्रिया जिवंत हवी व ती कलानिर्मितीच्या प्रक्रियेत शेवटपर्यंत टिकून रहायला हवी, असे मर्ढेकरांचे प्रतिपादन आहे.

या बाबतीत वामन मल्हारांची प्रतिक्रिया वेगळी आहे. त्यांनाही 'प्राधान्येन व्यपदेशा भवन्ति' या न्यायाने मर्ढेकरांनी दाखविलेले दोष सामान्य स्वरूपाचे वाटले. वामन मल्हारांनी 'कोळ्याचे गाणे' या जानपद गीताबद्दल अनंत काणेकरांच्या रेडिओवरील भाषणाची साक्ष काढली, ती आजच्या समीक्षेत पटण्याजोगी वाटत नाही. कवीला या गीतातून फक्त जानपद भाषेचा आभास निर्माण करावयाचा होता असे वामन मल्हारांचे प्रतिपादनही समाधानकारक वाटत नाही. एकदा कलाकृती निर्माण झाल्यावर कलाकृती ही रसिकांची असते. स्वतः मर्ढेकरांवरही अनेकदा त्यांच्या कवितेचा अर्थ विचारण्याचे दुर्धर प्रसंग आले, तेव्हा त्यांनी कौशल्याने आपली सुटका करून घेतली. अपवाद फक्त 'या गंगेमधि गगन वितळले' ही कविता. कोर्टकेसमध्ये तर कवितेचा अर्थ सांगणे हे अत्यावश्यक होते. कलाकृती निर्माण झाल्यावर ती रसिकांची असल्यामुळेच 'औदुंबर', 'चाफा', 'रणांगण', 'रथचक्र', 'पिपात मेले ओल्या उंदीर', 'त्रिधा राधा', 'रात्र काळी घागर काळी', 'कोसला' व 'गोतावळया'वर शेकडो भिन्न भिन्न रसिकांच्या प्रतिक्रिया व्यक्त झाल्या. या सर्व प्रतिक्रियांतून कलावंताचा प्रातिभधर्म व कलाकृतीचा मूलबंध–व्यूह–केंद्र व परीघच अनेक अंगांनी शोधण्याचा प्रयत्न समीक्षकांनी केलेला आहे. वामन मल्हारांनी मर्ढेकरांच्या ज्ञानात्मक तादात्म्याच्या संकल्पनेलाही प्रतिकूलताच दर्शविली आहे. एका संवेदनेपोटी अनेक विचार व अनेक संवेदनांपोटी एक विचार अशी मर्ढेकरांची

ज्ञानात्मक तादात्म्याची संकल्पना आहे. त्यांच्या मते लिखाणाचा दर्जा इंद्रियगोचर वैचित्र्यापेक्षा इंद्रियज्ञानाने स्फुरलेल्या, सुचविलेल्या विचारांच्या विविधतेवर अवलंबून असतो. "विचारांचा एकंदर आंतरिक लय– यांचे आकलन होणे यातच लेखकाच्या विचारगर्भ तादात्म्याची खरी कसोटी आहे. विचारांच्या तर्कशुद्ध संबंधापेक्षा त्यांची लयपूर्ण प्रमाणबद्धता आकलन होणे यातच कवीच्या कवित्वाची सार्थकता आहे." (सौंदर्य आणि साहित्य, पृ. १६०) आपल्या विवेचनाच्या स्पष्टीकरणार्थ मर्ढेकरांनी बालकवींच्या 'पारव्यास' व 'श्रावणमास' या कवितांची उदाहरणे दिलेली आहेत. वाल्मीकीच्या तादात्म्याचे उदाहरण देताना 'मा निषाद प्रतिष्ठां त्वमगमः शाश्वतीः समाः' या श्लोकाचा उल्लेख मर्ढेकर करतात. संपूर्ण विश्वांग लयबद्ध सौंदर्याचा आविष्कार आहे, असे त्यांना वाटते. विश्वांगातील विसंगतीचा प्रत्यय कलावंताला येतो, तेव्हा एका द्वंद्वातून कलानिर्मिती होते. "लेखकाच्या बुद्धिभावनांना जर एका मोठ्या खडकाची उपमा दिली, आणि त्या खडकाच्या पोटात शब्दगंगा गडप आहे असें धरलें, तर काही वेळां आकाशातून कडाडत पडलेली वीज त्या खडकाला दुगंभून आतील शब्दगंगेला वाट फोडते, तर काही वेळा विचारांची संततधार त्या खडकावर पडून तो खडक हळूच फुटून त्यातील शब्दगंगेचा प्रवाह बाहेर येतो." यावर वामन मल्हारांनी प्रस्तावनेत या कलानिर्मितिप्रक्रियेलाही विरोध दर्शविला आहे. **"पण अशाच प्रकारचा धक्का बसलाच पाहिजे, असे शास्त्र नाही."** (प्रस्तावना, वाङ्मयीन महात्मता)

केशवसुत, मर्ढेकर, मुक्तिबोध विश्वांगाच्या विसंगतीतील द्वंद्वातून कलानिर्मिती होते असे सांगत असले, तरी ती कलानिर्मितीची एक प्रक्रिया आहे. प्रत्येक वेळी धक्का बसेलच हे शास्त्र नाही, हे वामन मल्हारांचे प्रतिपादन मात्र कलानिर्मितीच्या प्रक्रियेचे साकल्याने स्वरूप सांगणारे आहे. स्मृतिचित्रांतून व गाडगिळांच्या 'कडू आणि गोड'-मधून परस्परविरोधी संवेदनांच्या संबंधातून शेवटी शब्दगंगेतून एकार्थच प्रकट होत असतो. एक मध्यवर्ती सौंदर्यानुभव पाकळ्यापाकळ्यांनी उमलत असतो. उदा., 'पारवा', 'श्रावणमास', 'अॅना करेनिना', 'नाटककाराच्या शोधात सहा पात्रे!' "अननुभूत आनंदाच्या एका उल्हसित ऊर्मीत उचंबळून आलेल्या अस्थिर कुतूहलाने, अधीर तन्मयतेने, इकडून तिकडे, या संवेदनावस्तूवरून त्या संवेदनावस्तूकडे, एखाद्या अगदी लहान मुलाच्या सहज लीलेने पण गोड गोंधळाने वावरणारी वृत्ती ही त्या श्रावणमासाच्या गाण्याचा मध्यवर्ती गेंद आहे आणि त्या मध्यवर्ती गेंदाभोवती प्रफुल्ल सूर्यफुलाच्या पाकळ्यांप्रमाणे जिवंत संवेदनादृश्ये व तत्प्रेरित विचार फुलले आहेत." (सौं. आ. सा.)

मर्ढेकरांच्या 'वाङ्मयीन महात्मता' या निबंधातील आत्मनिष्ठा, ज्ञानात्मक वा भावात्मक तादात्म्य, निःसंदिग्ध कैवल्यपूर्ण मूल्यभाव या कलावंताच्या निर्मितिप्रक्रियेसंबधी अनेक विचारवंतांच्या अनुकूल–प्रतिकूल प्रतिक्रिया उमटल्या. एका दृष्टीने हा निबंध बीजग्रंथच आहे. यालाच आकरग्रंथही म्हणतात. अनेक विचारवंतांना प्रेरणा देण्याचे कार्य या निबंधाने केले. डॉ. रा. भा. पाटणकरांनी वाङ्मयीन आत्मनिष्ठेचे तत्त्व मर्ढेकरी आकारवादी सौंदर्यशास्त्राशी सुसंगत नाही, असे सांगितले. प्रा. म. द. हातकणंगलेकरांनी आशयप्रधान निकष मानण्यात मर्ढेकरांचा पराभव मानला. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी वाङ्मयीन महात्मतेचा संबंध भौतिक परिस्थितीशी जुळविला तर, रा. श्री. जोगांनी आत्मनिष्ठा ही साध्य नसून साधन आहे असे मत व्यक्त केले. माधव मनोहरांनी आत्मनिष्ठा म्हणजे स्वानुभवनिष्ठा हे तत्त्व गृहीत धरले, तर सुधीर बेडेकरांनी आत्मनिष्ठा व महात्मता यांचा मेळ आकृतिवादी सौंदर्यमीमांसेशी लागत नाही, असे असमाधान व्यक्त केले. वरील सर्व प्रतिक्रियांचे मूळ प्राचीन भारतीय साहित्यातील दोन भिन्न परंपरांत आहे. एक लौकिकवादी व दुसरी अलौकिकवादी. मर्ढेकर व वामन मल्हार अलौकिकवादी परंपरेशी आपले समानधर्मीय नाते सांगत असतानाही वा. म. जोशींनी मर्ढेकरांची कलानिर्मितीची उपपत्ती सम्यक्‌दृष्टीने समजून घेऊ नये, हे मराठी समीक्षेचे दुर्दैव. हे दुर्दैव हा काळाचा महिमा होता. भवभूतीने आशा व्यक्त केली होती की, आपल्या वाङ्मयाचे मर्म जाणणारा समानधर्मा पुढे कधीतरी सापडेल. तीच गोष्ट मर्ढेकरांच्या बाबतीत घडून आली. प्रा. द. भि. कुलकर्णी हा 'समानधर्मा' अनेक वर्षांनी मराठी समीक्षेत अवतरला. सुप्रसिद्ध समीक्षक मर्ढेकरांच्या सौंदर्यविचाराविषयी ते म्हणतात : "मर्ढेकर वाङ्मयकलेतही कलावंताच्या

अनुक्रमणिका

आत्माविष्काराला महत्त्व देत नाहीत; तो ग्राह्य मानीत नाहीत. वाङ्मयीन आत्मनिष्ठा म्हणजे साहित्यिकाने स्वतःच्या अनुभवाशी प्रामाणिक राहणे नव्हे तर, वाङ्मय-रूप धारण करू पाहणाऱ्या अनुभूतीशी प्रामाणिक राहणे; तादात्म्य म्हणजे साहित्यिकाने स्वतःच्या अनुभवाशी समरस होणे नव्हे, तर वाङ्मयरूप धरू पाहणाऱ्या अनुभूतीशी भाषाविष्कारनिष्ठ व लयनिष्ठ समरस होणे व महात्मता म्हणजे वाङ्मयकृतीत आकारनिष्ठ लय निर्माण करणे नव्हे, तर कलावंताने आपल्या वैश्विक सौंदर्यसंकल्पनेशी विशिष्ट वाङ्मयकृतीतील अनुभूतीची लयनिष्ठ सांगड घालणे."(मर्ढेकरांचे सौंदर्यशास्त्र : पुनस्थापना, पृ. १८०).

संदर्भसूची :–

१. सौंदर्य आणि साहित्य – मौज प्रकाशन, मुंबई ऑक्टो. १९६० (द्वितीय आवृत्ती)

२. वाङ्मयीन महात्मता – रामकृष्ण प्रकाशन मंडळ, मुंबई १९४१.

३. मर्ढेकरांची सौंदर्यमीमांसा – प्रभाकर पाध्ये, मौज प्रकाशन १९७०.

४. सौंदर्यमीमांसा – रा. भा. पाटणकर, मौज प्रकाशन १९७०.

५. भारतीय साहित्यशास्त्र – ग. त्र्यं. देशपांडे, पॉप्युलर प्रकाशन १९५८.

६. मर्ढेकरांचे सौंदर्यशास्त्र : पुर्नविचार – युनिव्हर्सल पब्लि. कोल्हापूर १९७६.

७. मर्ढेकरांचे साहित्यशास्त्र – डॉ. विजयराजे इंगळे.

८. अनन्यता मर्ढेकरांची – द. भि. कुलकर्णी, पद्मगंधा प्रकाशन, पुणे २००९.

९. मर्ढेकरांची महात्मता – कृष्णा चौधरी, कॉन्टिनेंटल प्रकाशन, पुणे २०१०.

१०. मर्ढेकरांचे सौंदर्यशास्त्र : पुनःस्थापना, द. भि. कुलकर्णी, अमेय प्रकाशन १९८२.

११. वा. म. जोशी साहित्यदर्शन, संपा. गो. मा. पवार, साहित्य अकादमी, नवी दिल्ली १९८५.

१२. मर्ढेकरांचे टीकाकार भ्रांत कोण – डॉ. विवेक गोखले, महाराष्ट्र ग्रंथभांडार, कोल्हापूर २००६.

१३. चर्वणा, रा. श्री. जोग, कॉन्टिनेंटल प्र. पुणे १९६०.

१४. सृष्टी, सौंदर्य आणि साहित्यमूल्य – शरच्चंद्र मुक्तिबोध, लोकवाङ्मयगृह १९९७.

१५. सौंदर्याचे साहित्य – मर्ढेकर विशेषांक, नवभारत, २००९.

१६. सिक्रेट वुड – टी. एस. इलियट – १९६७.

१७. लिटरेचर अँड सिन्सिरिटी – हेन्री पायर येल युनिर्व्हसिटी प्रेस १९६३.

१८. दोला, पु. शि. रेगे, सदानंद प्रकाशन, पणजी, गोवा १९५०.

☆☆☆

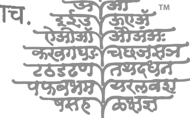
काल, आज आणि उद्या
"संपूर्ण सानेगुरुजी" योजना

– साक्षी

आमचे ज्येष्ठ मित्र हनुमंतरावजी भावे यांनी "वरदा प्रकाशन" ही संस्था जवळजवळ चाळीस वर्षे चालविली आहे. जुनी व ज्यावरील लेखक-प्रकाशकांचे हक्क संपले आहेत, अशी पुस्तके छापून प्रसिद्ध करायची असा धाडसी व्यवसाय त्यांनी पत्करला आहे अशी पुस्तके झपाट्याने खपतील, ही शक्यता फारच थोडी असते. त्यामुळे पुस्तकांच्या किंमती जबरदस्त असतात. तथापि भाव्यांच्या या धाडशी उपक्रमातून जुनी, दुर्मीळ आणि फार महत्त्वाची पुस्तके नव्या वाचकांना उपलब्ध झाली आहेत व त्यामुळे भावे हे अभिनंदनाला पात्र ठरले आहेत. शं. बा. दीक्षित यांचे 'भारतीय ज्योतिषशास्त्र' हे अपूर्व पुस्तक भाव्यांच्या 'वरदा'कडून अभ्यासकांना मिळाले. खानापुरकरशास्त्र्यांनी भास्कराचार्यांच्या 'सिद्धान्त-शिरोमणि' या ग्रंथाचे मराठी भाषांतर १९ व्या शतकाच्या अखेरीला केले होते व अलीकडे ते दृष्टीस पडणेही मुश्कील झाले होते. पण भाव्यांनी ते भाषांतर निरनिराळे भंग करून नव्याने छापून काढले व तो अनमोल ग्रंथ पुनः लोकांसमोर आला. तीच गोष्ट वि. ल. भाव्यांनी लिहिलेल्या नेपोलियनच्या चरित्राची. इतक्या स्वच्छ भाषेत आणि वाचकाला खिळवून ठेवणाऱ्या चटकदार शैलीत लिहिलेले पुस्तक क्वचितच आढळेल. 'वरदा प्रकाशना'ने फार देखण्या स्वरूपात ते नव्याने प्रसिद्ध केले.

सानेगुरुजींच्या वाङ्मयाची अवीट छाप भाव्यांच्या मनावर लहानपणापासून होती. सानेगुरुजींची मिळतील ती पुस्तके त्यांनी पुनःपुनः वाचली होती. सानेगुरुजींचे समग्र वाङ्मय आपण छापून प्रसिद्ध करावयाचे, असा चंग त्यांनी अनेक वर्षांपूर्वीपासून बांधला होता व २००१ साली गुरुजींचे वाङ्मय लेखक-प्रकाशकांच्या मालकी-हक्कातून मोकळे झाले की, आपण ते प्रसिद्ध करायचे या दृष्टीने त्यांनी १९८० सालापासून तयारी सुरू केली होती. तथापि, १९९१ साली सरकारने 'पुस्तकांच्या स्वामित्व हक्का'चा कायदा बदलला व 'स्वामित्व हक्क' संपण्याची मुदत ५० वर्षांची होती ती वाढवून ६० वर्षांची केली. आता गुरुजींच्या वाङ्मयावरचे प्रकाशकांचे हक्क २०११ साली संपणार होते. आपण इतकी वर्षे जगू-की-नाही याची खात्री नसल्याने भाव्यांनी 'संपूर्ण सानेगुरुजी' प्रकाशित करण्याची योजनाच सोडून दिली. तथापि २०१० साल उजाडले आणि भाव्यांच्या लक्षात आले की, सानेगुरुजींच्या पुस्तकाचे स्वामित्वहक्क संपायला अवघे वर्षभर उरले आहे व आपण तोपर्यंत जगण्याची शक्यता बरीच आहे.

सानेगुरुजींची पुस्तके मिळविणे हे सोपे काम नव्हते. मुळात गुरुजींनी किती व कोणती पुस्तके केव्हा लिहिली व ती कुठे प्रसिद्ध झाली, याची माहिती करून घेणे गरजेचे होते. गुरुजींचा खाक्या असा होता की, कोणी गरजवंत त्यांच्याकडे आला की, त्याला ते आपले हस्त-लिखित द्यावयाचे व सांगायचे की, "हे प्रकाशकाला वीक व मिळतील ते पैसे घे." हा गरजवंत अनेकदा खानदेशातील ग्रामीण भागातला असायचा. तो कोणा स्थानिक खटपट्या मनुष्याला ५०-१०० रुपयांना ते हस्तलिखित देऊन टाकी. मग ते लिखाण त्या खटपट्याकडे पडून राही किंवा तो ते स्वतः अगर कोण्या प्रकाशका-करवी प्रसिद्ध करी. काही इरसाल प्रकाशकांनी तर गुरुजींच्या कथा-कादंबऱ्या त्यांची नावे बदलून व स्वामित्व हक्काची फिकीर न करता ५० सालाच्या आगेमागेच प्रसिद्ध करून टाकल्या होत्या! पण खुद्द भावे व त्यांचे निकटचे सहकारी रविप्रकाश कुलकर्णी यांनी नेटाने शोध चालविला, ठिकठिकाणच्या ग्रंथालयांची झडती घेतली, जुनी नियतकालिके धुंडाळली व गुरुजींच्या बहुतेक साऱ्या साहित्याचा छडा लावला. सानेगुरुजी अंमळनेरला शिक्षक असताना 'छात्रालय' नावाचे हस्तलिखित वृत्तपत्र चालवीत असत. त्यातील लेख रविप्रकाश कुलकर्णी यांनी फार चिकाटीने प्रयत्न करून मिळवले. इतक्या सर्व खटपटींनंतर 'संपूर्ण सानेगुरुजी' हा संकल्प सिद्धीस गेला खरा; पण त्यात काही त्रुटी राहिल्याच.




'खेड्यात जाऊन काय कराल?' नावाचे एक पुस्तक गुरुजींनी लिहिले होते. गांधीजींच्या एका पुस्तकाचा तो अनुवाद होता. ते पुस्तक भाव्यांना मिळू शकले नाही. गुरुजींचे स्वामित्वाचे हक्क संपले असले, तरी काही पुस्तकांवरील प्रकाशकांचे स्वामित्वहक्क संपलेले नाहीत. "इस्लामी संस्कृती–खंड १ (महंमद पैगंबर चरित्र)", "श्यामची पत्रे" व नेहरूंच्या 'डिस्कव्हरी ऑफ इंडिया' या पुस्तकाचा आंशिक अनुवाद ही ती पुस्तके होत. खेरीज काही लेख व पुस्तके गुरुजींनी लिहिली होती, अशा नोंदी गुरुजींच्या पत्रव्यवहारात किंवा गुरुजींविषयी इतरांनी लिहिलेल्या लिखाणात आढळतात. पण त्यांची हस्तलिखिते किंवा मुद्रित प्रती कोठे सापडत नाहीत. असो. पण झालेले काम इतके अवाढव्य आहे की, त्याबद्दल भावे व त्यांचे सहकारी यांना गुरुजींच्या वाङ्मयाच्या चाहत्यांनी जेवढे धन्यवाद द्यावेत, तेवढे थोडेच होतील.

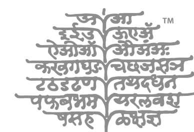
'संपूर्ण सानेगुरुजी योजने'चे एकूण ७ भाग आहेत. प्रत्येक भागात ५–१० खंड आहेत. एकेका खंडात गुरुजींच्या १–२ पुस्तकांचा समावेश आहे. अशा रीतीने ७ भाग मिळून ४६ खंड झाले आहेत. या सेहेचाळीस खंडांची एकूण पृष्ठसंख्या सुमारे साडेबारा हजार इतकी आहे. साहित्याचा हा फार मोठा खजिनाच भाव्यांनी लोकांपर्यंत नेऊन पोचविण्याचा अपूर्व उपक्रम केला आहे. एक फेब्रुवारीला श्री. भालचंद्र नेमाडे यांच्या हस्ते या ग्रंथसंग्रहाचे प्रकाशन झाले. त्या निमित्ताने सानेगुरुजींच्या अलौकिक चरित्राचे व त्यांच्या संस्कारशील साहित्याचे संस्मरण करण्याची संधी माझ्यासारखे जे लोक सानेगुरुजींच्या शिकवणीच्या प्रभावाखाली वाढले, त्यांना लाभली आहे.

(१)

गुरुजींचे वाङ्मय त्यांच्या हयातीत तर लोकप्रिय होतेच; पण त्यांच्या मृत्यूनंतर साठ वर्षे होऊन गेली, तरी त्यांच्या वाङ्मयाची वाचकांना लागलेली गोडी कमी झालेली नाही. 'श्यामची आई' या पुस्तकाच्या बावन्न आवृत्त्या निघाल्या. या पुस्तकाचे हक्क 'पुणे (अनाथ) विद्यार्थिगृहा'कडे होते. त्यांनी काढलेल्या आवृत्त्या प्रत्येकी किती प्रतींच्या होत्या, ते प्रसिद्ध झालेले नाही. आता 'वरदा प्रकाशना'ने जी आवृत्ती काढली, तीमधील साडेचार हजार प्रती ११ दिवसांत खपल्या, असे भावे सांगतात. त्यानंतरही रोज वीस-पंचवीस प्रती खपतच आहेत. 'पुणे विद्यार्थि गृहा'कडील हक्क संपले असल्याने आणखी काही प्रकाशकांनीही 'श्यामची आई'च्या आवृत्त्या काढल्या असतीलच. सारांश, 'श्यामची आई' पहिल्यांदा १९३५ साली प्रसिद्ध झाले तेव्हापासून पाऊण शतक उलटून गेले, तरी त्या पुस्तकाच्या लोकप्रियतेला ओहोटी लागलेली नाही. गुरुजींनी 'गोड गोष्टी' या सदराखाली दहा कादंबऱ्या लिहिल्या. त्या मालिकेच्याही तेहतीस आवृत्त्या प्रसिद्ध झाल्या आहेत.

सानेगुरुजींचे एकूण लिखाण संख्येने फार मोठे आहे व ते नाना उद्देशांनी निरनिराळ्या वेळी केलेले आहे. साहजिकच आता, इतक्या वर्षांनंतर, त्या वाङ्मया-कडे पाहताना आपल्याला त्यात बरेच चढउतार दिसतात. एकूण वाङ्मयात अनुवादांची संख्या पुष्कळच आहे. विल ड्युरंट याचे 'हिस्टरी ऑफ वेस्टर्न फिलॉसॉफी' हे एके काळी अतिशय गाजलेले पुस्तक. गुरुजी हे तत्त्वज्ञान या विषयाचे विद्यार्थी. त्यांनी ड्युरंटच्या पुस्तकाचा 'पाश्चि-मात्य तत्त्वज्ञानाची कहाणी' या शीर्षकाखाली अनुवाद केला. खरेतर हे पुस्तक सर्वसामान्य वाचकालाही अवघड वाटू नये, असे आहे. पण त्याचा खप मर्यादितच असणार. 'मानवजातीची कथा' हे मोठे पुस्तकही अनुवादच आहे. तेही आज फारसे कोणाला माहीत नाही. त्या मानाने लोकांना जास्त माहीत असलेले पुस्तक म्हणजे 'व्हॉट इज आर्ट?' या टॉलस्टॉयच्या पुस्तकाचा 'कला म्हणजे काय?' या नावाने गुरुजींनी केलेला अनुवाद. या अनुवादाला गुरुजींनी स्वतःची प्रस्तावना जोडली होती. त्या काळात 'प्रस्तावने'चीच जास्त बोलवा झाली व तिच्यावर टीकाही झाली. याचे कारण असे की, प्रस्तावनेत त्या वेळच्या लोकप्रिय मराठी कादंबऱ्या 'रागिणी' (लेखक : वा. म. जोशी) आणि 'दौलत' (लेखक : ना. सी. फडके) यांच्याविषयी एक खोचक शेरा गुरुजींनी लिहिला होता. भाव्यांनी हे पुस्तक 'संपूर्ण सानेगुरुजी'मध्ये चाळिसावा खंड म्हणून प्रसिद्ध केले आहे. पण मला त्यात गुरुजींची प्रस्तावना आढळली नाही.

गुरुजी हे केवळ साहित्यिक नव्हते. ते काँग्रेसपक्षाचे





व नंतर समाजवादी पक्षाचे आघाडीचे कार्यकर्तेही होते. काँग्रेसपक्षाचे पुढारी गांधीजी, जवाहरलाल नेहरू यांच्या कर्तृत्वाविषयी व विचारसरणीविषयी त्यांना आदर वाटत असे. अर्थातच गुरुजींच्या वाङ्मयात काँग्रेसचे धोरण व या दोन पुढाऱ्यांचे विचार यांचा प्रचार करणारे लिखाणही आले आहे. 'कर्तव्याची हाक', 'स्वतंत्र भारताचा अभिनव राष्ट्रध्वज', 'गोष्टीरूप गांधीजी' व 'बापूजींच्या गोष्टी', तसेच 'सोन्या मारुती' ही पुस्तके काहीशी प्रचारकी स्वरूपाची आहेत. साहजिकच त्या त्या काळी त्यांना महत्त्व असले, तरी त्यानंतर परिस्थितीत जो अकटो-विकट बदल झालेला आहे तो लक्षात घेता अभ्यासकांखेरीज इतरांना या पुस्तकांची गोडी वाटेल असे नाही.

सानेगुरुजींचा 'पत्री' हा काव्यसंग्रह त्यांनी १९३५ साली प्रसिद्ध केला होता. त्यानंतर 'पत्री' या नावानेच गुरुजींच्या कवितासंग्रहाच्या आवृत्त्या काढण्यात आल्या; पण त्यात मूळ काव्यसंग्रहातील सगळ्या कविता छापलेल्या नव्हत्या. मूळच्या 'पत्री'मध्ये 'खानदेश स्तोत्र' नावाचे एक खंडकाव्य होते. नंतरच्या कोणत्याच आवृत्तीत हे खंडकाव्य छापलेले नव्हते. 'संपूर्ण सानेगुरुजी' प्रसिद्ध करण्याआधी भाव्यांनी मूळ कवितासंग्रहाचा कसून शोध घेतला व त्यांना श्री. भालचंद्र बाबूराव मंजुळ यांच्याकडून पहिल्या आवृत्तीची झेरॉक्स प्रत उपलब्ध झाली.

१९४२ च्या लढ्यात सानेगुरुजी भूमिगत राहून लढ्याचे नेतृत्व काही प्रमाणात करीत होते. खरेतर ८ ऑगस्ट १९४२ च्या रात्री गांधीजी व काँग्रेस-कार्यकारिणीचे सर्व सदस्य यांना अटक झाली, तेव्हा सानेगुरुजी धुळ्याच्या तुरुंगात होते. युद्धविरोधी भाषण केल्याच्या कारणावरून त्यांना १९४१ मध्येच अटक झाली होती. त्यांच्या कैदेची मुदत ९ ऑगस्ट १९४२ रोजी संपत होती. तोपर्यंत धुळ्याच्या जिल्हाधिकाऱ्याने सानेगुरुजींवर नवीन अटकवॉरंट काढले होते. हे नवे वॉरंट धुळ्याच्या तुरुंगाधिकाऱ्याकडे पोचण्यापूर्वीच गुरुजींची ९ ऑगस्टला सकाळी ७ च्या आत तुरुंगातून सुटका झाली होती. धुळ्यातील गुरुजींच्या सहाय्यकांनी गुरुजींना गुप्त जागी लपवून ठेवले होते. तेथून गुरुजींच्या भूमिगत कार्याला सुरुवात झाली. या कामातील महत्त्वाचा भाग होता तो म्हणजे क्रांतीचा संदेश पोचविणारी पत्रके व वार्तापत्रे चक्रमुद्रित करून लोकांपर्यंत पोचविणे. चार महिने ही चळवळ जोरावर होती. मागाहून चळवळ ओसरत चालली. तेव्हा भूमिगत अवस्थेतच गुरुजींनी या पत्रकांच्या व वार्तापत्रांच्या आधाराने 'क्रांतीच्या मार्गावर' हे स्फूर्तिदायक पुस्तक लिहिले. त्या पुस्तकाच्या चक्रमुद्रित पाचशे प्रती महाराष्ट्राच्या सर्व जिल्ह्यांत वाटल्या होत्या. 'संपूर्ण साने-गुरुजी योजने'च्या ४६ व्या खंडात हे रोमांचकारी पुस्तक छापलेले आहे. गांधीजींनी तुरुंगात २१ दिवसांचे उपोषण केले. त्या निमित्ताने काढलेल्या पत्रकातील हा उतारा पाहा – "ज्यांना महात्माजी प्रिय असतील, त्यांचे प्राण मोलाचे वाटत असतील, ते तुरुंगात मरू नयेत असे वाटत असेल, त्यांना एकच कर्तव्य आहे; गांधीजींशी सहकार म्हणजे सरकारशी असहकार. तुम्हाला गांधी पाहिजेत की चर्चिल पाहिजे? तुम्हाला स्वातंत्र्य पाहिजे की, हरामखोर ब्रिटिशांची गुलामगिरी? बोला. दोन्ही गोष्टी साधणार नाहीत. महात्माजी पाहिजे असतील, स्वातंत्र्य पाहिजे असेल, तर राष्ट्रव्यापक असहकार करा."

"बंधूंनो! महात्माजींना सोडविण्याचा व वाचविण्याचा एकच मार्ग आहे. संपूर्णपणे, सर्व बाजूंनी या सरकारची कोंडी करणे; हे घमेंडखोर, डाकू सरकार गुदमरवणे. शेतकऱ्यांनी या सरकारचा संबंध सोडून स्वराज्य पंचायती स्थापाव्यात. कामगारांनी संप करावा. कारखानदार, बँक-वाले, काँट्रॅक्टर यांनी बहिष्कार पुकारावा. कारकुनांनी कचेऱ्या ओस पाडाव्यात. विद्यार्थ्यांनी शाळा-कॉलेजे सोडून सर्वत्र क्रांतीचा संदेश देत घुमावे. पोलिसांनी व लष्कराने हुकूम मानू नयेत. असा राष्ट्रव्यापक संप होईल तरच महात्माजी सुटतील; राष्ट्रही स्वतंत्र होईल."

१९४० साली गुरुजींनी "स्त्रीजीवन" नावाचे स्त्रिया परंपरेने म्हणत आलेल्या ओव्यांचे पुस्तक दोन भागांत प्रसिद्ध करून मराठी वाङ्मयाला एक वेगळाच प्रदेश खुला करून दिला. गुरुजींनी आपल्या ओळखीतल्या स्त्रियांच्या तोंडी असलेल्या ओव्यांचा संग्रह केला व त्यांचे पुस्तक बनविले. त्याच्या पूर्वीही काही मासिकांतून व फुटकळ पुस्तकांतून विशिष्ट विषयांवरील ओव्यांचे झुबके प्रसिद्ध झाले होते; परंतु गुरुजींनी या कामाला हात घातला आणि लोकवाङ्मयाला छापील रूप देण्याच्या

अनुक्रमणिका

उपक्रमाला उधाण आले. इरावती कर्वे, दुर्गा भागवत यांच्यासारख्या विदुषींनी या विषयाचा अभ्यास केला व नंतर सरोजिनी बाबर यांनीतर या कामालाच वाहून घेतले. स्त्रियांच्या या ओव्यात आई-बाळाचे प्रेम, भावा-बहिणीचे प्रेम, सासुरवास, गर्भारपण, लहान मुलांचे हट्ट अशा स्त्रियांना नेहमी अनुभवायला मिळणाऱ्या प्रसंगांची वर्णने आहेतच; पण खालील ओव्या वाचून मला खूपच आश्चर्य वाटले. आजकालची वृत्तपत्रे वाचूनच चौकस व धोरणी स्त्रियांनी या ओव्या रचल्या असाव्यात, इतक्या त्या समकालीन वाटतात.

गाव बिघडला झाले सारे गुंड
कोपेल वक्रतुंड गजानन।।

गाव बिघडला झाले सारे व्यभिचारी
कोपेल ब्रह्मचारी मारुत राय।।

गाव बिघडला सत्याची नाही चाड
कोपेल गोविंद श्रीगीतेचा।।

गाव बिघडला सत्याची नाही मान
कोपेल भगवान शेषशायी।।

गाव बिघडला जसे कावळे भांडती
कोपेल लक्ष्मीपती नारायण।।

गाव बिघडला गावाची गेली शोभा
मोठमोठे लोक लोभा गुंतताती।।

गाव बिघडला मानीना कोणी कोणा
जो तो म्हणे मी शहाणा सभे माजी।।

सानेगुरुजींच्या साहित्याचे असे हे नाना पैलू आहेत. गुरुजींनी चार नाटके लिहिली होती, हे आता फारच थोड्यांना माहीत असेल. चरित्रे हा गुरुजींचा खास प्रांत. गुरुजींच्या लिखाणाला सुरुवातच (इतिहासाचार्य) राजवाड्यांच्या चरित्रापासून झाली. राजवाड्यांचे चरित्र लिहावे यासाठी कोणीतरी बक्षीस जाहीर केले होते. नेहमीच पैशाच्या अडचणीत असणाऱ्या गुरुजींनी राजवाड्यांचे चरित्र लिहिले व त्याला बक्षीस मिळाले. गुरुजींच्या एकूण वाङ्मयात चौदा चरित्रांचा समावेश आहे.

'संपूर्ण सानेगुरुजी' या योजनेचा हा असा विस्तृत पसारा आहे. कविता, नाटके, निबंध, चरित्रे, गोष्टी, कादंबऱ्या, लोकवाङ्मय, पक्ष-प्रचार, तात्त्विक ग्रंथ अशा विविध दालनांनी समृद्ध असे हे संग्रहालय आहे. पन्नास वर्षांच्या आयुष्यात उपजीविकेसाठी कष्ट करत राहून, स्वातंत्र्यलढ्यात भाग घेऊन, समाजवादाचा प्रचार करीत, अस्पृश्यांसाठी उपोषणासारखे उपाय अवलंबीत असताना गुरुजींनी इतके मोठे व सरस वाङ्मय निर्माण केले, हा चमत्कारच होय. मराठी पुस्तकांना वाचक मिळत नाहीत, मराठी भाषा मरू घातली आहे, अशी ओरड होत असताना 'संपूर्ण सानेगुरुजी' प्रकाशित करण्याचे अचाट काम भाव्यांनी हाती घेतले व तडीस नेले, हाही चमत्कारच म्हणावा लागेल.

(२)

आपण पाहिले की, गुरुजींच्या लिखाणाचा पसारा मोठा आहे व त्यातील काही लिखाण अतिशय लोकप्रिय झाले आणि आजही लोकप्रिय आहे. असे सांगतात की, दर वर्षी खपणाऱ्या पुस्तकांत 'ज्ञानेश्वरी'चा पहिला क्रमांक लागतो व त्याखालोखाल खप 'श्यामच्या आई'चा होतो. मराठीतील विदग्ध वाङ्मयात 'ज्ञानेश्वरी'चा समावेश होतो, तसाच समावेश 'श्यामची आई' आणि 'भारतीय संस्कृती' या पुस्तकांचा झाला पाहिजे, असे गुरुजींच्या चाहत्यांचे आग्रही प्रतिपादन असते. गुरुजींच्या हयातीतही 'श्यामची आई' व नंतरचे श्यामच्या जीवनावरचे तीन खंड फार लोकप्रिय होते. मुंज, वाढदिवस, चांगल्या कामासाठी बक्षीस म्हणून ही पुस्तके आवर्जून दिली जात व आजही दिली जातात. पुण्यात एक पुराणिक नावाचे गृहस्थ आहेत. 'श्यामची आई' या पुस्तकाची रोज एकतरी प्रत खपवायची असे व्रतच त्यांनी गेली कित्येक वर्षे घेतले आहे. आचार्य अत्रे सांगत असत की, 'श्यामची आई' मधील एकतरी प्रकरण झोपण्यापूर्वी वाचावयाचे असा त्यांचा प्रघात होता. अशी आणखी कितीतरी माणसे असतील.

गुरुजींच्या वाङ्मयातील काही भागांना जरी 'संस्कारी साहित्य' म्हणून व्यापक मान्यता मिळाली असली, तरी ते श्रेष्ठ किंवा थोर साहित्य आहे किंवा नाही, यावर मोठा वाद चालत आलेला आहे. ना. सी. फडके,

श्री. के. क्षीरसागर यांच्यासारख्या त्या काळातील मातब्बर टीकाकारांनी गुरुजींचे साहित्य लोकप्रिय आहे हे मान्य करूनही ते अगदी सामान्य व दांभिक आहे, असे म्हटले होते.

१९४५ सालच्या २६ मे रोजी ना. सी. फडके यांनी 'सत्यं, शिवं, सुंदरम्' या शीर्षकाचे व्याख्यान पुण्यातील 'वसंत व्याख्यानमाले'त दिले. फडक्यांचे प्रतिपादन असे होते की, "सानेगुरुजींच्या लेखनातले दाखले देऊन त्यांच्या साहित्यातील दुबळेपणा, भोळसटपणा, रडवेपणा, पाल्हाळ, पुनरुक्ती इत्यादी दुर्गुण भरपूर माप घालून दाखविता येतील. त्यांची भाषा कोकणच्या विशिष्ट टापूतच बोलली जाणारी, नागर ग्रंथभाषेच्या तुलनेत दुर्बोध वाटणारी, मुद्दाम ऊरबडवी बनविलेली, गबाळी आणि कित्येक ठिकाणी अशुद्ध आहे. त्यांचं कथासाहित्य म्हणजे रडारड व पुनरुक्ती यांचा एक अजबखाना आहे. आणि त्यातही त्यांनी आपल्या वारकरी आणि भजनी पंथांचं इतकं मिश्रण केलेले आहे की, कला आणि साधुत्व म्हणजे एक गुळचट आणि पोरकट प्रकार आहे, असंच वाटू लागतं." (ना. सी. फडके : 'माझं जीवन-एक कादंबरी.' पान २१६.)

फडक्यांचे म्हणणे पुढे जाऊन असेही होते की, "कलाकार या दृष्टीने सानेगुरुजींच्या लिखाणाची प्रत खालची लावावी लागत असली, तरी ती तशी न लावता केवळ त्यांच्या सच्छील जीवनाकडे व गांधीभक्तीकडे बोट दाखवून श्रेष्ठ दर्जाचे कलावंत अशी पदवी त्यांना बहाल करता येईल काय? आणि असा त्यांचा खोटा गौरव केल्याने कलात्मक साहित्याच्या मूलभूत तत्त्वांशी आपण बेइमानी केल्यासारखी होईल की नाही? या दोन प्रश्नांना माझी स्पष्ट उत्तरे अशी आहेत की, कलात्मक दृष्टीनं पाहता सानेगुरुजींच्या साहित्याची योग्यता फार थोडी आहे, आणि त्यांना श्रेष्ठ साहित्यिक ठरविण्यात त्यांच्या देशभक्तीचा गौरव होत असेल; परंतु ललित साहित्याच्या मूलतत्त्वांचा नाश होतो." (तेथेच : पान २१७)

फडक्यांच्या या टीकेला त्या काळातील राजकीय व सामाजिक वातावरणाची पार्श्वभूमी होती. त्या वेळी गांधीवादाचा मोठा पगडा लोकमानसावर होता. सत्य व अहिंसा या तत्त्वांच्या पुरस्काराला तेव्हा मोठा भाव होता. समाजवादाचा प्रचार काँग्रेसमधील समाजवादी करीत होते; पण या समाजवाद्यांनाही सत्य व अहिंसा ही तत्त्वे निरपवाद मान्य होती. 'ललित साहित्या'ने सत्य व अहिंसा ही तत्त्वे सर्वश्रेष्ठ मानली पाहिजेत आणि त्यांची शिकवण समाजाला दिली पाहिजे, अशी गांधीवाद्यांनी आणि राजकीय पुढाऱ्यांनी हाकाटी चालविली होती. सानेगुरुजी त्या काळातल्या महाराष्ट्रीय गांधीवाद्यांत अग्रणी होते. ते आपल्या कथावाङ्मयात सत्य, अहिंसा, अपरिग्रह, त्याग, सहिष्णुता अशा गांधीप्रणीत गुणांचे गोडवे गात होते. त्यांच्या साहित्याकडे बोट दाखवून गांधीवादी म्हणत होते की, साहित्य असावं तर असं असावं. फडक्यांना मात्र ही साहित्यिक बुवाबाजी वाटत होती. (त्याच पुस्तकात, पान २१५) सानेगुरुजींवर या पद्धतीची टीका करणारे एकटे फडकेच होते असे नाही. इतरही लेखक व टीकाकार गुरुजींचे साहित्य रडके, अतिरंजित, उपदेशपर असल्याची टीका करीत.

(३)

कोणाही लेखकाचे साहित्य व त्याचे जीवन परस्परांपासून वेगळे काढणे अवघड असते. लुई कॅरोलच्या 'ॲलाईस इन् वंडरलँड'सारखी विलक्षण व चमत्कारपूर्ण कथा घेतली तरी तीमध्ये गणिताचा प्राध्यापक असणाऱ्या कॅरोलचे-गणिताच्या अभ्यासातूनच येणारे युक्तिवाद करण्याचे प्रावीण्य डोकावल्याखेरीज राहत नाही. टॉलस्टॉय, गांधीजी यांचे लेखन त्यांची जीवननिष्ठा व विचार यांनी संपृक्त झाले आहे. सानेगुरुजींच्या बाबतीत तीच स्थिती आहे. काही निष्ठा बाळगून व काही उपजतप्रवृत्ती बरोबर घेऊन ते जगले आणि त्या निष्ठा व प्रवृत्ती त्यांच्या लिखाणात स्वच्छपणे उतरल्या आहेत. या निष्ठांच्या व प्रवृत्तींच्यामुळे त्यांचे साहित्य कलात्मकतेच्या दृष्टीने श्रेष्ठ ठरते, असा आग्रह धरला जात होता व त्याला गुरुजींच्या टीकाकारांनी जोराची हरकत घेतली होती.

'श्यामची आई' व नंतर आलेले श्यामच्या जीवनावरील तीन खंड यांत जी हकीकत आली आहे, तीत वरवर पाहता असाधारण असे काही नाही. कोकणातील मुळात श्रीमंत पण आता ऱ्हासाला लागलेल्या एका कुटुंबातील मुलगा अनेक आर्थिक अडचणींना तोंड देत

पदवीधर झाला, अशा तऱ्हेच्या कहाण्या त्या काळच्या मराठीत काही नवीन नव्हत्या. वार लावून उपजीविका चालविणारी, माधुकरीवर पोट भरणारी, शिकवण्या करून 'फी' भरणारी, एका धोतरावर व सदऱ्यावर दिवस काढणारी उमेदवार मुले पुण्या-मुंबईत तेव्हा पुष्कळ आढळत होती. बरे, दरिद्री कुटुंबातील भावंडांनी एकमेकांना आधार द्यावा, अडीअडचणीला मदत करावी, असे प्रसंग हटकून अनुभवाला येत असत. अशा होतकरू मुलांना कुटुंबाबाहेरची माणसेही साहाय्य करीत; गरिबीतून शिक्षण घेणाऱ्या मुलातही दृढ जिव्हाळा निर्माण होई. श्यामला शिक्षणासाठी जो झगडा करावा लागला, त्यात या सर्व परिस्थितीचे प्रतिबिंब दिसते. तत्कालीन समाजाला अशा झुंजीत नावीन्य नव्हते. त्यामुळेच श्याम-पुस्तकमालिकेतील निरनिराळे प्रसंग घेऊन प्रा. फडक्यांसारखे टीकाकार प्रश्न करीत, की ज्याचा उदो उदो करावा असे या साहित्यात काय आहे! आपल्या ताटात वाढलेले दही भावाच्या ताटात उचलून घालणारे भाऊ आढळत नाहीत का? मेलेल्या चिमणीचे सुतक धरण्याची बालसुलभ इच्छा लोकविलक्षण म्हणता येईल का? इत्यादी.

गोष्ट अशी आहे की, या वेगवेगळ्या प्रसंगांना एकत्र आणणारे जे श्यामचे-म्हणजेच गुरुजींचे-व्यक्तिमत्त्व आहे, त्यात इतर मनुष्यांत सहसा न आढळणारी अशी उपजत प्रवृत्ती आहे. ती अशी की, श्यामच्या आसपास जी कोणी व्यक्ती येईल, तिच्याशी एक निर्हेतुक जवळीक साधण्याची श्यामची धडपड असते. त्याची अनेक उदाहरणे या पुस्तकातून इतस्ततः विखुरलेली आहेत. श्याम पुण्याच्या मामाच्या घरून पळून मुंबईला चालला होता. नेरळ स्टेशनवर एक तरुण त्याच्या शेजारी येऊन बसला. त्यांच्या तारा कशा जुळल्या त्याविषयी श्याम लिहितो, "तो माझ्याकडे पाही. मी त्याच्याकडे बघे. आमची ओखळ ना देख; परंतु आम्हाला एकमेकांकडे पाहावे, असेच वाटत होते. बोलण्याचे मात्र धैर्य नव्हते. मी पुन्हा बाहेर पाहू लागलो. मध्येच त्याच्याकडे बघे व तो गोड हसे." या वर्णनातही काही नवे आहे, असे नाही. आपल्यापैकी कित्येकांची आगगाडीतल्या लहान मुलांशी याच प्रकाराने ओळख झालेली असते. श्यामच्या डोळ्यात धुळीचा कण गेला व तो त्या तरुणाने रुमालाने काढला. त्यानंतर श्याम लिहितो, "मी त्या तरुणाकडे कृतज्ञतेने व प्रेमाने पाहू लागलो. त्या प्रेमसेवेने आमच्या दोघांमध्ये आड असलेले अहंकाराचे पर्वत कोसळून पडले." ही श्यामची खासियत आहे. अहंकार, आढ्यता, स्वतःविषयीचा अभिमान अशा साखळ्या सोडून दुसऱ्याच्या जवळ जाण्याची त्याची तयारी आहे. हीच गोष्ट श्यामला भेटलेला शिवराम नावाचा गवंडी, मुंबईच्या ज्या शाळेत काही दिवस श्याम जात होता तेथील मुलगा महंमद यांच्याही बाबतीत झाल्या आहेत. ही सर्व माणसे त्याच्या फार काळ सहवासात होती असे नाही. आगगाडीत भेटलेला तरुण तर त्याच्याबरोबर फक्त तास-दोन-तास असेल. पण 'प्रेमाचे भरले वारे। भाऊ हे झाले सारे' ही भावना गुरुजींच्या व्यक्तिमत्त्वाचा कायमचा भाग बनली होती.

'गोड गोष्टी' आणि 'आवडत्या गोष्टी' यांत ज्या कथा आल्या आहेत, त्यांतही हाच श्याम निरनिराळ्या नावांखाली वावरताना दिसतो. 'नवा प्रयोग' या कथेत गुरुजींनी 'घनश्याम उर्फ घना' नावाचे पात्र निर्माण केले आहे. 'घना'ने गावातील कापड गिरणीत संप पुकारला. त्या गिरणीचे मालक 'शेठ सुंदरदास' यांच्याशी निकराचा लढा दिला. अखेर संप मोडला. संपकरी मजूर व त्यांची कुटुंबे यांना घेऊन घना इंदूर संस्थानातील ओसाड जागी आश्रम बनविण्यास गेला. त्या आश्रमाच्या उद्घाटनाला साथी जयप्रकाश नारायण व शेठ सुंदरदास दोघेही आवर्जून हजर राहिले! ही माणसांना जवळ आणण्याची गुरुजींची ओढ, त्यासाठी स्वयंपूर्ण आश्रम बांधून माणसे राहत आहेत असे चित्र रंगविण्याची हौस गुरुजींच्या अनेक कथांतून दिसून येते. गुरुजी समाजवादी झाले कारण पिळवणूक ही माणसामाणसांची जवळीक साधण्याच्या आड येते, अशी त्यांची दृढ समजूत होती. पिळवणूक नाहीशी करायची तर जीत स्वार्थ बाळगण्याची गरज नाही, अशी समाजरचना निर्माण केली पाहिजे. स्वार्थ हा समष्टीच्या विकासात मिसळून गेला पाहिजे. जर माणसे आश्रम करून, येणारे उत्पन्न आपसात वाटून घेऊन राहू लागली, तर ते शक्य होईल. सगळ्याचा उगम माणसांना परस्परांशी जवळीक साधण्याची जी उपजत वृत्ती आहे तीमध्ये आहे. ज्या प्रकारची समाजरचना

व अर्थसंबंध आज अस्तित्वात आहेत, त्यांमध्ये ही मूळ प्रवृत्ती कुंठित होते.

स्त्री-पुरुष संबंधांचे जे सोज्वळ चित्रण गुरुजींच्या साहित्यात आहे, ते चटका लावून जाते. स्त्री-पुरुषांना परस्परांबद्दल जी लैंगिक ओढ लागते व त्यातून निरनिराळे मानसिक ताणतणाव निर्माण होतात, त्यांची जाणीव गुरुजींना अर्थातच होती. 'चित्रकार रंगा' या कादंबरीत गुरुजींनी अशा एका तिढ्याचे फार नाजूक वर्णन केले आहे. रंगा मुंबईत एका चाळीत राहत होता. त्याच्या शेजारी अमृतराव व ताई हे जोडपे राहत होते. त्यांना लिली नावाची मुलगी होती. ताई व लिली यांना चित्रकार रंगाच्या कलेचे कौतुक वाटे व त्या त्याला अडल्या-पडल्याला मदत करीत आणि सहानुभूती दाखवीत. पण अमृतरावाला बायकोच्या चारित्र्याविषयी संशय येत होता. त्यामुळे तो बायको व मुलगी यांना घेऊन दुसरीकडे राहावयास गेला. अमृतराव बायकोला तिच्या रंगाशी असणाऱ्या संबंधांविषयी सतत टोचणी लावत असे. विशेष असे की, मुळात ताईला रंगाविषयी वाटणाऱ्या आपुलकीत कामभावनेचा अंशही नव्हता, तो अमृतरावच्या या सततच्या टोमण्यांमुळे निर्माण झाला. अमृतराव वारल्या-वर ताई रंगाकडे आली व 'लग्न करू या' असा हट्ट धरून बसली!

गुरुजींच्या निरनिराळ्या कथानकांतून जे नायक आहेत-आणि ती गुरुजींची रूपेच आहेत-त्यांच्यापैकी कोणांतही स्त्रियांविषयीचे आकर्षण दिसत नाही. श्याम जवळजवळ वीस वर्षांचा झाला तिथपर्यंतची कहाणी गुरुजींनी लिहिली आहे. म्हणजे ज्या वयात लैंगिक आकर्षण वाटू लागते, त्या वयापैकी तीन-चार वर्षांचे वर्णन या कथेत आले आहे. तथापि श्यामला कोणाही स्त्रीविषयी आकर्षण वाटल्याचा उल्लेख येत नाही; इतकेच नव्हे तर श्यामच्या सहवासात आलेल्या तरुण स्त्रियाही पूर्ण निरागस मोकळेपणाने त्याच्याशी वागताना दिसतात. श्याम दापोलीला राहत होता तेव्हा १४-१५ वर्षांचा असेल. शेजारच्या घरी गंगू नावाची नव्याने लग्न झालेली मुलगी माहेरपणाला आली होती. गंगू व श्याम यांच्यातील खेळकर संबंधांचे मनोहारी चित्रण गुरुजींनी केले आहे. त्या संबंधाला कामभावनेचा स्पर्शही झालेला नाही. गुरुजींच्या एकूण चारित्र्यातही त्यांच्या सहवासात आलेल्या स्त्रियांबद्दल त्यांना वाटणाऱ्या भावनांत शारीरिक आकर्षणाचा पुसटसा उल्लेखही दिसत नाही. याचा अर्थच असा की, स्वतः गुरुजी व त्यामुळेच त्यांनी रंगविलेल्या व्यक्तिरेखाही काम-भावनेपासून मुक्त होत्या. गुरुजींच्या ठिकाणी दुसऱ्यांशी जवळीक साधण्याची जी ओढ होती, ती निरुद्देश किंवा निर्हेतुक असण्याला ही शारीरिक आकर्षणापासूनची मुक्ती हे मोठे कारण असले पाहिजे.

या बाबतीत गुरुजींची गांधीजींशी तुलना करणे उद्‌बोधक ठरेल. गांधीजींनादेखील दुसऱ्यांशी जवळीक साधण्याची अनिवार ओढ होती व हातोटीही होती. त्यांच्या सहवासात येणाऱ्या प्रत्येक व्यक्तीविषयी ते इतकी खोदून खोदून चौकशी करीत की, तिथे हजर असणाऱ्या तिऱ्हाइताला संकोचल्यासारखे होई. गांधीजींनी अतिशय प्रयत्नपूर्वक ब्रह्मचर्याची साधना केली होती. आपल्या सहवासात येणाऱ्या स्त्रीविषयी स्वतःच्या मनात कामभावना निर्माण न होणे इतकीच ब्रह्मचर्याची कसोटी नसून त्या स्त्रियांच्या मनातही कामभावनेचा उद्‌भव होत नसेल, तरच आपण ब्रह्मचर्याच्या कसोटीला उतरलो, असे गांधीजी मानत असत. गांधीजींच्या सहवासातील स्त्रियांना गांधीं-विषयी उघड शारीरिक आकर्षण वाटत नसले, तरी आपणच गांधींच्या अधिक जवळ असावे या ईर्षेतून त्या स्त्रियांत दुस्वास निर्माण होई, अशी वर्णने आहेत. यावरून असा तर्क होता की, ब्रह्मचर्याची जी कठोर कसोटी गांधींनी मानली होती ती पार करण्याला ते काही प्रमाणात कमी पडत होते. गुरुजी उपजतच कामविकारविरहित असल्याने ते गांधीजींपेक्षा या विषयात वरच्या पायरीवर पोचले होते.

(४)

दुसऱ्याविषयी जिव्हाळा वाटावा, त्याच्याशी जवळीक साधण्याची इच्छा असावी, ही काही दुर्मीळ भावना आहे, असे नाही. परंतु गुरुजींना जी जवळीक साधावीशी वाटे, ती पूर्ण निरुद्देश असे आणि ती दुसऱ्या कोणत्याही व्यक्तीविषयी वाटे. निवडीचा भाग त्यात नव्हता. कुरूप, व्यथिष्ट, दरिद्री, ओंगळ, अस्वच्छ अशा माणसाशी जिवलगत्व जुळविण्याची आकांक्षा क्वचितच कोणी व्यक्ती धरील. जिवलगत्वाचे लक्ष्य झालेल्या व्यक्तीची निवड

अनुक्रमणिका

बहुधा समाजाने घालून दिलेल्या कित्त्याला धरून होत असते. कुटुंब, भाषा, जात, धर्म, रंग, आर्थिक स्थिती अशी मानके आपल्या मनात पक्की बसलेली असतात. त्यांना अनुसरून कोणावर जीव जडवायचा, हे ठरत असते. तथापि गुरुजींपाशी अशी कोणतीच मानके किंवा कित्ते नव्हते. 'जे जे देखिजे भूत। ते ते जाणिजे भगवंत।।' या शिकवणुकीतून ते जो कोणी त्यांच्या भवतालात आढळे, त्याला जिवलग करून घेण्यास उत्सुक असत.

कधी कधी माणसे काही उद्देशाने कोण्या व्यक्तीशी जिव्हाळा उत्पन्न करून घेतात. जिव्हाळा जडवून घेण्यातील उद्देश कायम स्वार्थीच असतो, असेही नाही. सत्पुरुषाच्या सावलीत असू तर समाधान वाटते, म्हणून माणसे सत्पुरुषांच्या जवळ जातात. आपल्या ठिकाणी असणाऱ्या वासनांचा, स्वार्थी प्रेरणांचा आपल्यालाच ताप होतो असे समजून सिद्धाच्या अनुग्रहातून हा ताप नष्ट होईल, अशा आशेवर सिद्ध समजल्या गेलेल्या व्यक्तींची सेवा माणसे करतात. परंतु, गुरुजी जेव्हा जिव्हाळ्याची, जवळिकीची आस धरीत, तेव्हा ती पूर्णपणे हेतुविरहित व उद्देशशून्य असे. कोणी विचारील की, 'जवळीक लाभावी' इतकी तरी अपेक्षा त्यांची असे की नाही? तर तसेही नाही. दुसऱ्याच्या जवळ जावे, त्याच्या अंतरंगात डोकावून पाहावे, त्याच्यात मिसळून जावे, ही त्यांची वृत्ती किंवा अंतःप्रेरणाच होती. श्याम व राम यांची जी मैत्री गुरुजींनी श्यामविषयीच्या कथांत रंगविली आहे, तीमध्ये या निर्लोभ व निरागस जवळिकीचे लोभस चित्रण आले आहे.

अद्वैताच्या तत्त्वाविषयी सानेगुरुजींनी 'भारतीय संस्कृती' या पुस्तकात केलेले चिंतन या दृष्टीने समजून घेतले पाहिजे. 'दुजाभाव' ही मनुष्याच्या आत्म्याला पडलेली बळकट बेडी आहे. गुरुजींनी म्हटले आहे, "अद्वैत म्हणजे माझ्यासारखाच दुसरा आहे, ही भावना. समर्थांनी सारे अद्वैत तत्त्वज्ञान माझ्या मते एका ओवीत सांगून ठेविले आहे. अद्वैताचे प्रत्यक्ष व्यावहारिक स्वरूप त्यांनी त्यात शिकविले आहे.

आपणास चिमोटा घेतला।
तेणे जीव कासावीस झाला।
आपणावरून दुसऱ्याला। ओळखीत जावे।।
....

मला ज्या गोष्टींनी दुःख होते, त्या गोष्टी दुसऱ्याच्या बाबतीत मी करणार नाही, हा त्यापासून मनाला बोध मिळतो. मला ज्या गोष्टींनी आनंद मिळतो, त्या दुसऱ्यासही लाभाव्यात अशी ही खटपट करीन, असेही माझे अद्वैत मला सांगते."

सानेगुरुजींनी सारे आयुष्य दुजाभाव कायम ठेवण्याचे काम करणाऱ्या ज्या भिंती होत्या, त्या नाहीशा करण्यासाठी घालविले. हिंदुस्थानातील भाषाभाषांतील दुरावा संपावा, म्हणून त्यांनी 'आंतर-भारती' ही चळवळ सुरू केली. निरनिराळ्या भाषांतील चांगल्या पुस्तकांचे मराठीत अनुवाद केले. जातिजातींतील अंतरे त्यांनी कधी मानलीच नाहीत. कोणत्याही जातीच्या कुटुंबात जाऊन राहावे, जेवावे, तेथील मुलांना खेळवावे या गोष्टी करताना त्यांनी कमीपणा मानला नाही. अस्पृश्यांना विठोबाचे दर्शन घेता आले पाहिजे, यासाठी त्यांनी आमरण उपोषण केले. हिंदु-मुसलमानांत त्या काळात माजलेले वैर हे निराधार आहे ही खूणगाठ मनाशी बांधून त्यांनी या दोन समाजांत बंधुभाव नांदावा यासाठी सारे प्रयत्न केले. 'इस्लामी संस्कृती' या नावाच्या ग्रंथमालेचा संकल्प केला व त्यातील 'महंमद पैगंबरांचे चरित्र' लिहून प्रसिद्धही केले.

मी म्हटल्याप्रमाणे निर्हेतुक किंबहुना निरुपाधिक जवळीक साधावी ही गुरुजींची वृत्ती होती. त्यांचे चिंतन जसजसे सखोल होत गेले, तसतसे या जवळिकीच्या संकल्पनेचे विविध पैलू त्यांना दिसून येऊ लागले. अद्वैत तत्त्वाचा आधार त्यांच्या अंतःकरणातील या सहजप्रेरणेला आहे, हे त्यांना उमगले. त्यानंतर या 'जवळिकी'च्या संकल्पनेला दुजाभाव नाहीसा करण्याची जोड मिळाली. जातिभेद, लिंगभेद, धर्मभेद, भाषाभेद यांच्या पलीकडे आपण जाऊ शकतो व गेले पाहिजे, ही ईर्षा निर्माण झाली. आयुष्य ही लोकांमध्ये आनंद वाटण्याची संधी आहे, लोकांत सख्य निर्माण करण्यासाठी त्याचा व्यय करायचा आहे, हा धर्म त्यांनी मानला. गुरुजींनी "खरा तो एकची धर्म। जगाला प्रेम अर्पावे।।" हे अगदी सहजपणे सांगितले; कारण त्यांनी आयुष्यभर ती साधना केली होती.

☆☆☆

लेखकांचा परिचय

- **श्री. बाबूराव चंदावार**
  समाजसेवक आणि सामाजिक प्रश्नांचे अभ्यासक
  पत्ता :– सईनगर २, डी. १, फ्लॅट, १३, सिंहगड रोड, पुणे – ४११ ०३०.

- **डॉ. मल्लिकार्जुन बंदारे**
  संशोधक विद्यार्थी, राज्यशास्त्र विभाग, शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर
  पत्ता : राज्यशास्त्र विभाग, शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर. दूरध्वनी : ९०११६४९५१९.

- **प्रा. कृष्णा चौधरी**
  मराठीचे निवृत्त प्राध्यापक. मर्ढेकरांची कविता, सौंदर्यशास्त्र आणि समीक्षापद्धती यांचे अभ्यासक.
  पत्ता :– शिवाजीनगर, वरुड, जि. अमरावती. दूरध्वनी : ०७२२९ – २३४७३८.

- **प्रा. एन. के. पाटोळे**
  मराठी विभाग प्रमुख, दहिवडी कॉलेज, दहिवडी.
  पत्ता :– दहिवडी कॉलेज, दहिवडी, ता. माण, जि. सातारा. दूरध्वनी : ९४२११२०८४३१

- **शैला क्षीरसागर**
  मराठी विषयाच्या प्राध्यापिका, मुधोजी कॉलेज, फलटण.
  पत्ता :– मु. पो. सोनवडी, ता. फलटण, जि. सातारा. दूरध्वनी : ८९७५९४०१६०

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

वैदिक संस्कृतीचा विकास

(तिसरी आवृत्ती, १९९६)

प्रा. मे. पुं. रेगे यांच्या विवेचक पुरस्कारासह

वैदिक संस्कृतीचा विकास ह्या बृहद् ग्रंथात शास्त्रीजींनी अधिकाराने आणि कौशल्याने आपल्या प्रदीर्घ सांस्कृतिक वारशाचे आत्मीयतेने पण चिकित्सकपणे परीक्षण केले आहे. त्यांच्या संस्कृत वाङ्मयाच्या व्यासंगाच्या व्याप्तीची कल्पना या ग्रंथावरून चांगली येते. वैदिक वाङ्मय, दर्शने, महाकाव्ये, शास्त्रे, पुराणे, बौद्ध व जैन साहित्य इत्यादी सर्व शाखांतील संस्कृत साहित्याचा त्यांनी आपल्या विवेचनात पुरेपूर उपयोग केला आहे. वैदिक संस्कृतीची समावेशक, उदार, विधायक बाजू त्यांनी उलगडून दाखविली आहे.

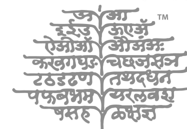
डेमी आकाराची ३६+ ५७२ पृष्ठे

किंमत रू. ३००/-

प्राज्ञपाठशाळामंडळ

३१५, गंगापुरी, वाई, जि. सातारा

अनुक्रमणिका





लेखकांस आवाहन

'नवभारत' मासिकामध्ये दर्जेदार वैचारिक लेखनाचे आम्ही नेहमीच स्वागत करतो. पण 'नवभारता' कडे आपले लेखन पाठविण्यापूर्वी काही काळजी घ्यावी, अशी विनंती आहे.

१. आपले लेखन सुवाच्य अक्षरात कागदाच्या एकाच बाजूस असावे.

२. आपण लेखनासाठी जे संदर्भ वापरले असतील, ते लेखाच्या शेवटी काही टीपा असल्यास त्यांसह द्यावेत.

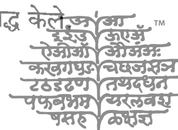
३. महत्त्वाचे म्हणजे आपण आपला लेख यापूर्वी कुठल्याही नियतकालिकात प्रसिद्धीसाठी पाठविलेला नाही, याची स्पष्ट कल्पना 'नवभारत' च्या संपादकांना द्यावी.

४. 'नवभारत' मध्ये लेख छापण्यापूर्वी तो संपादक मंडळाच्या योग्य त्या सदस्याकडे वाचनासाठी व अभिप्रायासाठी पाठविला जातो. त्यामुळे तो लेख कुठल्या महिन्यात 'नवभारत' मध्ये येईल किंवा येणार नाही, हे यथावकाश कळविले जाईल, याची लेखकांनी कृपया नोंद घ्यावी.

आपल्या सहकार्याबद्दल संपादक मंडळ आपले आभारी आहे.

– संपादक मंडळ

हे मासिक घ. वा. जोशी यांनी के'सागर ग्राफिक्स ॲण्ड प्रिंटर्स, गणपती आळी, वाई, पिन : ४१२८०३ येथे छापून सरोजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.





अनुक्रमणिका